# القسم الثاني:

# تحقيق متن كتاب:

# الردّ على أباطيل ابن عربي

## للعلامة سعد الدين التفتازانيّ

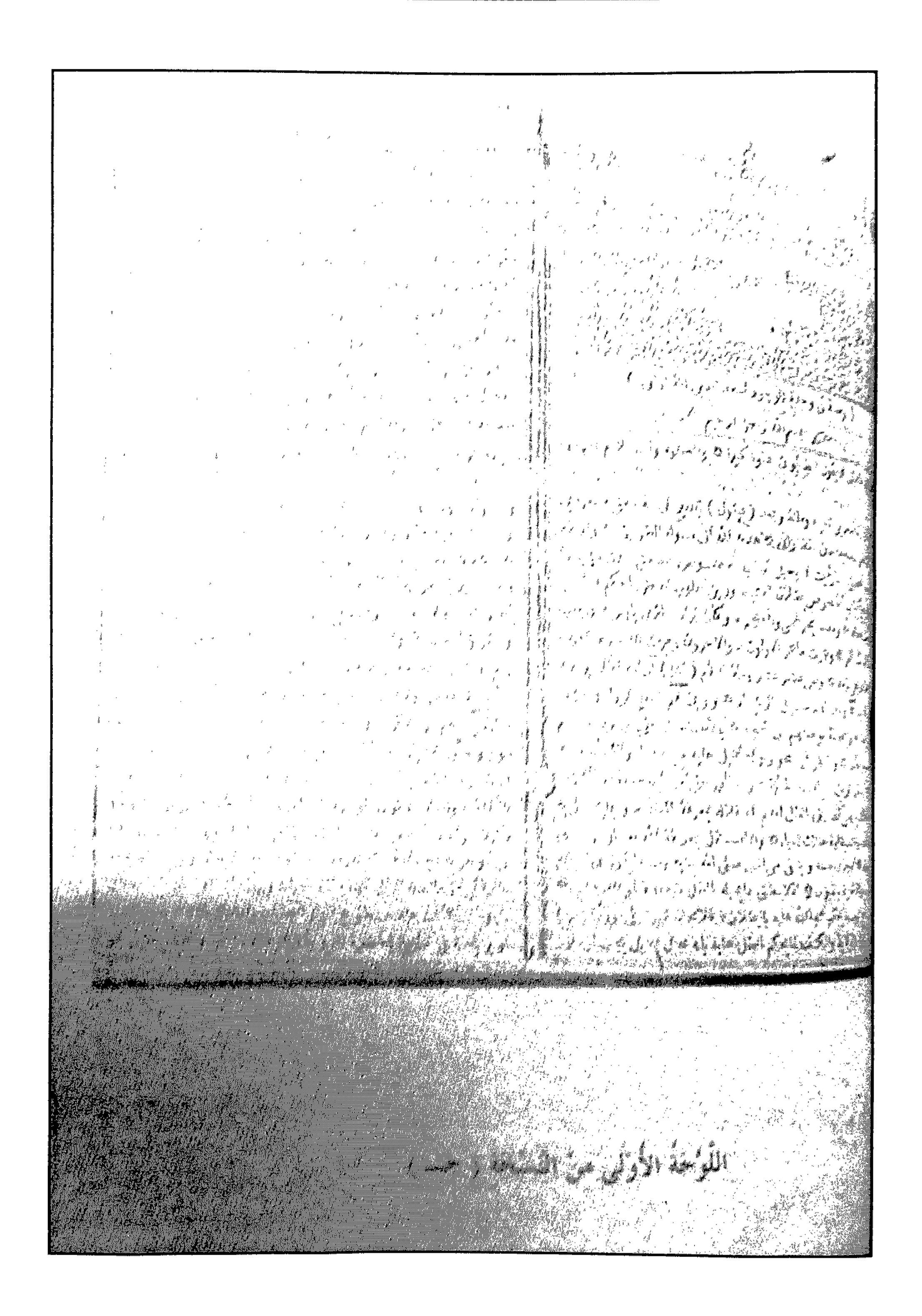
## ت ٧٩٣هـ

اللَّوْحَةُ الأُولَى مِنْ النُسْخَةِ الأُصل

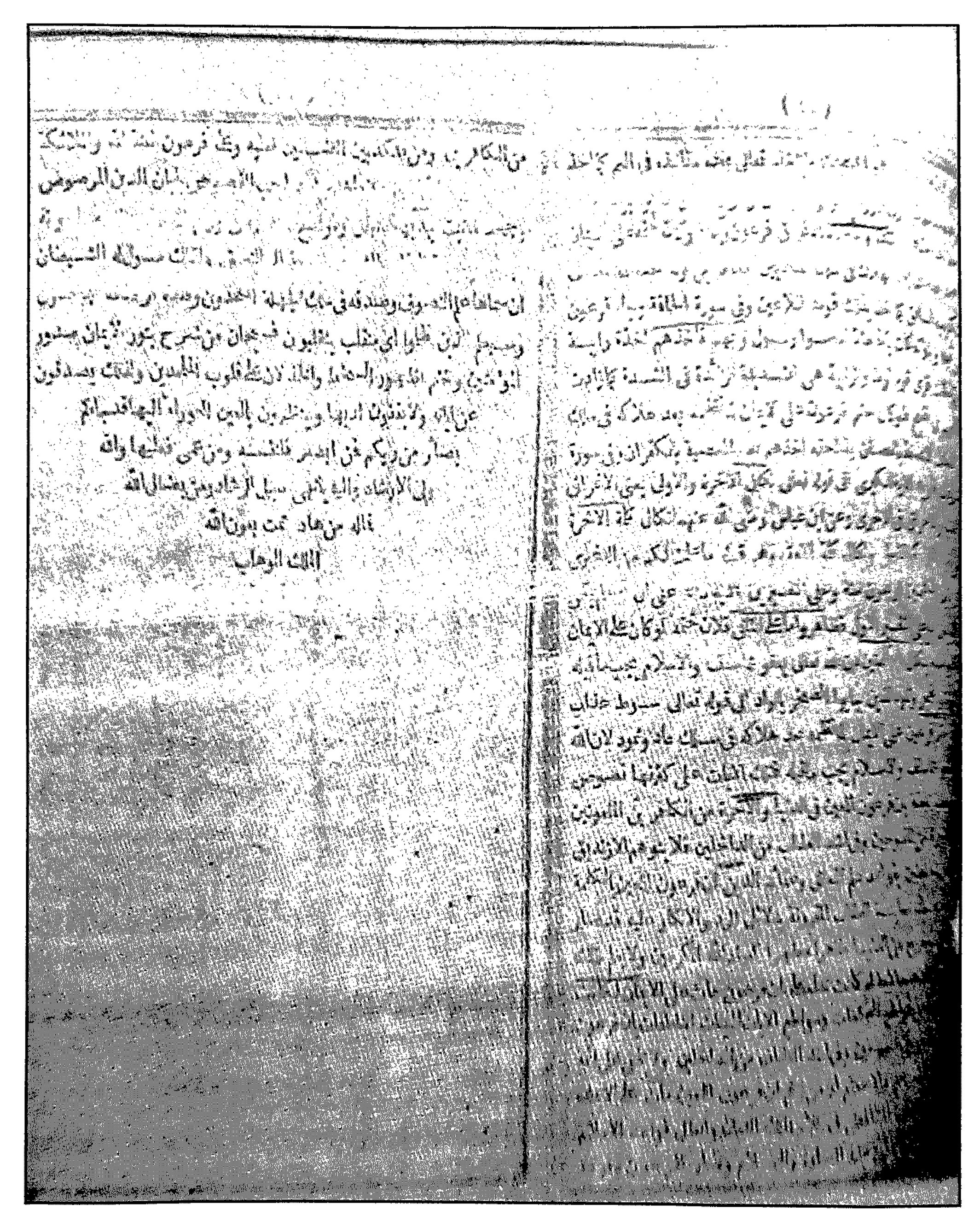
اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل

اللَّوْحَةُ الأُولَى مِن النُّسْخَةِ (ب)

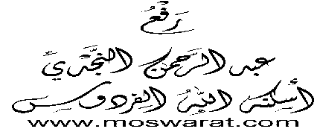
اللوحة الأخيرة من النسخة (ب)



اللَّوحة الأولى من النسخة (جـ)



اللَّوْحَةُ الأخِيْرَةُ مِنَ النُّسْخَةِ (جـ)






بسم الله الرحمن الرحيم

## [خطبة الكتاب]

الحَمدُ لله المتعالي عمّا يقولُ الظالمون علواً كبيراً، والصّلاةُ والسَّلامُ المتواليان(١) على نبيِّنا الصَّادعِ بالحقِّ بشيراً ونذيراً، وعلى آله وعتْرَته الحافظين لشريعته، وصحابته الناصرين لدينه وملَّته، وبعد: فيقولُ الفقيرُ إلى الله الغنيّ: مسعودُ بن عمرَ، المَدعو بسعد الدين التَّفْتَازاني، هداه(٢)[الله](٣) إلى سَواءِ الطريق وأذاقه حلاوةَ التحقيق:

لـمَّا رأيتُ أباطيلَ كتابِ الفصوصِ(٤)؛ أنطقني الحقُّ على هذا الفسقِ شعْراً(٥):

كِتابُ الفُصوصِ ضلالُ الأمم ... وَرَيْنُ القُلوبِ نقيضُ الحِكَم(٦)

كتابٌ إذا رُمْتَ ذَمًّا له ... وَمدّكَ بحرٌ طَمَى وانْسَجَم(٧)

وكان نباتُ الثَّرى، يابسٌ ... ورطبٌ جميعًا، لديْكَ القَلم

(١) وردت بلفظ «المتوالي» في جميع النسخ، وأثبتنا الأصح للتثنية.
(٢) بلفظ «هديه» في النسخة (ب).
(٣) بلفظ لفظ الجلالة مثبتٌ في النسخة (ب)، وسقط من نسخة الأصل.
(٤) بلفظ كتاب فصوص الحكم لابن عربي، وهو آخر مؤلفاته، والمعبر النهائي عن مذهبه في وحدة الوجود.
(٥) بلفظ «شعراً» سقطت من النسخة (ب)، بلفظ «شعر» في نسخة الأصل.
(٦) بلفظ الرَّيْنُ: الطبعُ والدنسُ، يُقال: ران ذنبه على قلبه: أي غلب. النقيض: المخالف، يقال فلان نقيضك، وهذا القول نقيض ذاك. (مختار الصحاح ص ١٣٦، ٣٠٥ - المعجم الوسيط ٢: ٩٤٧).
ويكون المعنى: أن كتاب الفصوص إنما هو كتاب ضلال وإضلال وتدنيسٍ للقلوب، وهو دليلٌ على ضعف العقل والدين.
(٧) بلفظ ـ رُمْت: رام الشيءَ: أى طلبه وقصده، وقد وردت في الأصل بالضم «رُمْتُ». - والذَّمُّ: نقيض المدح. - بَحْرٌ طَمَى: كثر ماؤه. يقال: طمَّ الشيء طموماً: كثر حتى عَظُمَ أو عمَّ. ويقال: طَمَّ البحرُ أو الماءُ، وطمَّ الأمرُ، وطمَّت الفتنةُ أو الشِّدة. ـ انْسَجَم: انْصَبّ. والسَّجَمُ: الماء والدمع، وأسْجَمَت العينُ الدمعَ، وأسجمت السحابةُ: أى دام مطرها. وفى شعر أبي بكر: فدمعُ العين أهونه سجامُ. (مختار الصحاح ص ١٣٥ - لسان العرب ١٣: ٥١، ٦: ١٨٣ - المعجم الوسيط ٢: ٥٦٦).

وعُمِّرتَ ما عُمِّر الأو لونَ والآخرون دهرًا لِهَم[1]

عَجزتَ عن العُشر [عن][2] ذَمّه وعُشر العشير[3] وما ذاك ذَم[4]

**بين العقل والشرع:**

واعلم[5] أنَّ الله تعالى برحمته خلقَ العبادَ، وبيّنَ لهم سبيلَ الرشاد، وزيَّنهم بالعقل نورًا يهتدون به إلى معرفته، وحجةً توصلُهم إلى محجَّته[6]؛ بالاستدلالَ على وجود الصانعِ بالمصنوعات، والنظر فيما يجوزُ ويستحيلُ عليه من الأسماء والأفعال[7] والصفات، وفي أنّ إرسالَ الرسلِ من أفعاله الجائزة، وأنه قادرٌ على تعريفِ صدقهم بالمعجزة[8].

(١) دهرًا لِهَمّ: الدهرُ: مدةُ الحياة كلها، والزمانُ الطويلُ، والزمانُ قلَّ أو كثُرَ، وألفُ سنة، والنازلةُ، والهمَّةُ، والإرادَةُ، والغاية.
- لِهَمّ: يقال رجلٌ لِهَمّ: كثيرُ العطاء، مثل خضمّ، وبحرٌ لِهَمّ: كثير الماء. وهنا كناية عن طول العمر. (المعجم الوسيط ١: ٢٩٩ - لسان العرب ٤: ٤٢٥ و٤٢٦، ١٢: ٣٤٦)..وقد ورد بلفظ (وهزت الهمم) في النسخة (ب).

(٢) سقطت من الأصل، مثبتة في النسخة (ب).

(٣) بلفظ «وعشر عشر»، في النسخة (ب).

(٤) بلفظ «بذم» في الأصل، وبلفظ «ذم» في النسخة (ب).
- العُشر والعشير: جزء من عشرة - أو واحد من عشرة - مثل الثمن والثمين، ومثل السدس والسديس. ومنها كلمة «المعشار» - والمعشار والعشير سواءً لغتان. وقيل: المعشار عشر العشر.
وقيل: المعشار هو عشر العشير، والعشير هو عشر العشر، فيكون جزءًا من ألف جزء. والمراد من ذلك المبالغة في التقليل. لسان العرب ٩: ٢١٧، وتفسير القرطبي للآية ٤٥ من سورة سبأ، ٧: ٢٧٩.
والمعنى العام للأبيات: أن المؤلف قد اطلع على كتاب «فصوص الحكم» فلم يجد فيه ما ينطق بالحكمة، بل وجد ما هو ضلال للناس وفساد لقلوبهم.. ولو أنفق المرء عمره كله في ذمّه وبيان فساده لما استطاع أن يستقصي كل مفاسده، حتى لو استحال النبات - يابسه ورطبه - أقلامًا واستحالت البحار مدادًا!! وكل ذلك كناية عن شرور ومفاسد كتاب الفصوص اللا متناهية.

(٥) بلفظ «اعلم» بدون الواو، في النسخة (ب).

(٦) المحجَّة: بفتحتين - جادةُ الطريق، والطريقُ المستقيمُ، وجمعها: محاج.

(٧) لفظ «والأفعال» سقط من النسخة (ب).

(٨) المعجزة: أمرٌ خارق للعادة داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه نبي أو رسول الله. التعريفات ص ١١٥ للجرجاني، والجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية ص ٤٢.

وعند ذلك ينتهي تصرُّفُ العقل؛ لعدم استقلاله بمعرفة المعاد، وبما يَحْصُلُ به السعادةُ والشقاوةُ هنالك للعباد. وإنَما يستقلُّ[1] بمعرفةَ الله تعالَى وصَدق الرسول، ثم يُنْزِلُ نفسَهُ ويتلَقى من النبي ﷺ ما يقولُ في أحكام الدنيا والآخرة بالقَبول. إذ لا ينطقُ[2] بما يحيلُه[3] العقلُ بالبديهة أو البرهان[4]، لامتناعِ ثبوتِ ما يحكمُ حجَّة الله عليه بالبطلان.

فلا مجالَ[5] في مورد الشَّرْع، ولا في طَوْر الولاية[6] والكَشْف لما يحكمُ العقلُ عليه بأنه محالٌ. بل يجبُ أَن يكونَ كلٌّ منهما[7] في حيِّز الإمكان والاَحتمال.

غير أنَّ الشَّرْعَ يَرِدُ بما لا يدركه العقلُ بالاستقلال، وبالكَشْف يظهرُ ما ليس له العقلُ ينالُ؛ لأنَّ الطريقَ إلَيه الكشفُ والعيانُ دون بديهة العَقلِ والبرهَان[8].

---

(١) أي العقل.

(٢) أي النبي.

(٣) وردت بلفظ «يحيل» في نسخة الأصل، وبلفظ «يحيله» في النسخة (ب).

(٤) وردت بلفظ «والبرهان» في نسخة الأصل، وبلفظ «أو البرهان» في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «فلا مجال لثبوتة » في النسخة (ب).

(٦) الولاية ولايتان: ولاية تُخرج من العداوة، وهي لعامة المؤمنين، فهذه لا تُوجب معرفتها والتحقق بها للأعيان، لكن من جهة العموم، فقيل «المؤمن وليّ الله».
ووولاية اختصاص واصطفاء واصطناع، وهذه توجب معرفتها والتحقق بها، ويكون صاحبها محفوظًا عن النظر إلى نفسه، فلا يدخلهُ عُجْبٌ ويكون مسلوبًا عن الخلق، بمعنى النظر إليهم بحظٍّ فلا يفتنونه، ويكون محفوظًا عن آفات البشرية، وإن كان طبع البشرية قائمًا معه باقيًا فيه، فلا يستحلى حظًا من حظوظ النفس استحلاءً يَفْتنه في دينه، واستحلاءُ الطبع قائم فيه، وهي خصوص الولاية من الله للعبد..

(٧) أي كلٌّ من أحكام العقل وأحكام الشرع.

(٨) البرهان: (ند المنطقيين) هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداءً وهى الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات. والحد الأوسط فيه لا بد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر، فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج فهو (برهان لمي)، كقولنا: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط فهو محموم. فتعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن (فهو) كذلك علة (لثبوتها) في الخارج. وإن لم يكن لوجودها فى الخارج، بل في الذهن، فهو (برهان إني)، كقولنا: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط. فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن، إلا أنها ليست علة له في الخارج، بل الأمر بالعكس. وقد يقال على الاستدلال من العلة (على) المعلول: برهان لمي، ومن المعلول (على) العلة: برهان إني.

لكنْ إذا عُرِضَ عليه لا يحكمُ [عليه][1] بالبطلان، لكونه في حيِّز الإمكان، وذلك كاضمحلال[2] وجود ما سوى الله من الكائنات في نظر العارفين الواصلين إلى درجة الفناء في الفناء في التوحيد عند تجلِّيات أنوار الواحد القهَّار، اضمحلالَ نور الكواكب ـ مع وجودها ـ عند ظهور نور الشَّمس في النهار. فلا يُشاهدُ[3] في تلك الحالة غيرُ وجود الله تعالى من الأشياء، كما لا يُشاهدُ[4] في النهار غيرُ الشَّمس من كواكب السَّماء.

**[مفهومُ الوحدةِ المطلقةِ]:**

ويُسمَّى[5] انفرادُ مشاهدة الله تعالى من بين الموجودات ـ للذّهول[6] عنها ـ بالوحدة المطلقة[7] التي هي نهايةُ درجاتِ أهل المعرفة.

فالوحدةُ المطلقةُ عند أهل المعرفة، اسمٌ لما ذكرنا، لا كما يزعُمه الكفرةُ الوجوديةُ[8] من أنها عبارةٌ عن: اعتقاد أنَّ وجودَ الكائنات - حتى وجود الخبائث والقاذورات - هو الله - تعالى عمَّا يقولُ الظالمون علواً كبيراً! وأنَّ ذوات المُمْكنات[9] من الأرض والسماوات وما بينهما من الكائنات ـ على ما ذهب إليه السوفسطائيةُ[10] - خيالٌ

(١) لفظ «عليه» سقط من نسخة الأصل ومثبت في النسخة (ب).

(٢) الاضمحلال: الانحلال والتلاشي شيئًا فشيئًا. يقال: اضمحلَّ السحابُ: انقشع. (المعجم الوسيط ١: ٥٤٣).

(٣) بلفظ «فلا يشاهدون» في النسخة (ب).

(٤) بلفظ «كما لا يشاهدون» في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «ويسمون» في النسخة (ب).

(٦) الذُّهولُ: الذَّهل تركك الشيء تناسيًا عن عمد، أو يشغلك عنه شغلٌ.

(٧) الوحدة المطلقة التي هي نهاية درجات أهل المعرفة، هي ما أشار إليها المؤلف في الصفحة السابقة.

(٨) أي أصحاب وحدة الوجود، وقد استعملنا لفظ «الوجودية» - في هذه الدراسة - للدلالة على أصحاب مذهب وحدة الوجود - كما فعل المؤلف.

(٩) الممكن: هو ما يُتصور في العقل وجوده أو عدمه.

(١٠) السوفسطائية: أصل كلمة «سوفسطائي» - معلم الحكمة، إلا أن السوفسطائيين حين تاجروا بالعلم وبالحقيقة، وانحرف هذا الاسم عن معناه الأول، وأصبح يعني «المغالطة» ومعلم الحكمة المموهة، ومن هنا سُمي اللعبُ بالألفاظ «سفسطة». وقد أطلق اسمُ «السوفسطائيين» بدءاً من النصف الثاني للقرن الخامس قبل الميلاد، على جماعة من المفكرين الغرباء عن «أثينا» والذين اتخذوا من هذه المدينة مكانًا يمارسون فيه مهنة التعليم، معتمدين كليًا على الإقناع الذي لا يعتمد على البرهان العلمي أو المنطقي، بل على الظن وقوة الخطابة وقوانين الجدل.

وسرابٌ[1] لا حقيقةَ لها!! ويُروِّجونَ تلك السَّفْسَطةَ[2] النافيةَ لدينِ الإسلامِ ولزومِ الأحكامِ، بإحالتِه على الكشفِ، ويتفوَّهون بأنَّ درجةَ الكَشْفِ وراءَ طَوْرِ العقلِ[3]!!

وأنت خَبيرٌ بأنّ مرتبةَ الكَشْفِ: نَيْلُ ما ليس له العقلُ ينالُ، لا نَيْلُ ما هو ببديهةِ العقلِ محالٌ.

ولا ينبغي أن يُتوهَّمَ أنَّ ذلك محالٌ[4]، من قبيلِ ما ليس له العقلُ ينالُ، بل هو مستحيلٌ، وللعقلِ في إبطاله تمكنٌ ومجالٌ؛ إذ الطريقُ إليه التصورُ[5]، ثم التصديقُ[6] بالبطلانِ، وذلك وظيفةُ العقلِ بالبديهةِ أو البرهانِ.

---

(١) بلفظ «سراب وخيال» في النسخة (ب).

(٢) السفسطة ـ عند المنطقيين ـ: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه إسكات الخصم، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض، لينتج: أن الجوهر عرض!

(٣) يرى الشيخ مصطفى صبري ـ شيخ الإسلام في الدولة العثمانية: «أن هذا المذهب الذى صرح أصحابه بأنه وراء طور العقل؛ استهانةٌ ظاهرةٌ بالعلم الظاهر المأخوذ من الكتاب والسنة، وبالعقل الذي كرم الله به الإنسان وجعله أهلاً للخطاب». وينقل عن «صدر الدين الشيرازي» قوله: «وما أشد في السخافة قول من اعتذر من قبلهم أن أحكام العقل باطلة عند طور وراء طور العقل، كما أنّ أحكامَ الوهم باطلةٌ عند طورالعقل، ألم يعلموا أن مقتضى البرهان الصحيح مما ليس إنكاره في جبلة العقل السليم؟!».

ثم يعلق الشيخ مصطفى صبري على ذلكَ قائلاً: «لأنه إذا كانت نسبة الكَشف إلى العقل كنسبة العقل إلى الوهم، وكانت أحكامُ الوهم باطلة عند العقل، لزم أن تكون أحكام العقل باطلة عند الكشف الذى هو فوق العقل بقدر ما يكون العقل فوق الوهم. أما أن نسبة الكشف إلى العقل كنسبة العقل إلى الوهم؛ فقد صرح به كثير ممن يوثق بهم ويُعَدُّ من محققيهم، ومنهم: الفاضل «الجامى ت ٨٩٨هـ» في «الدرة الفاخرة»، بل «الإمام الغزالي ت ٥٠٥هـ» أيضًا، الذي جعل العلم الظاهر كمكان وضيع لا يُرى منه شيء بعيدٌ عن أطوار العقل» أ.هـ (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ٣: ١٧٤).

(٤) لفظ «محال» سقط من النسخة (ب).

(٥) التصورُ: هو حصول صورة الشيء فى العقل، أو هو «إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات»، سواء كانت هذه الأشياء مفردةً مثل: إنسان، ملك، شيطان. أو كانت مركبة تركيبًا إنشائيًا لا خبريًا مثل: ذاكر دروسك. أو كانت مركبة تركيبًا ناقصًا: كالنسب التقييدية والإضافية مثل: كتاب محمد.

(٦) التصديقُ: (لغة) نسبة إلى الصدق بالقلب أو اللسان إلى القائل، والفرق بينه وبين المعرفة أن ضده الإنكار والتكذيب، وضد المعرفة النكارة والجهالة. (وعند المتكلمين والمنطقيين): يُطلق على قسم من العلم المقابل للتصور، وهو أن تنسب باختيارك الصدقَ إلى المخبر، أو هو العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها إلى بعض إما بالسلب أو الإيجاب.

وأمَّا الأمورُ [الممكنةُ][1] الكسْبيةُ فيجعلها العقلُ في حيِّزِ الإمكان[2]، ولا يحكمُ عليها بالبطلان.

ثم إنَّ ما ينالهُ الكشفُ ولا ينالهُ العقلُ: عبارةٌ عندهم عن الممكنِ الذي الطريقُ إليه العيانُ دون البرهان، لا المحالِ الممتنعِ الوجود في الأعيان[3]. إذ الكشفُ لا يجعلُ الممتنع[4] متصفًا بالإمكانِ موجودًا في الأعيانِ، لأنَّ قلبَ الحقائقِ بَيِّنُ الامتناعِ والبطلان.

فلو تخايل حصولُ الكشف[5] المحال بالكشف والعيان؛ ككون الوجود المطلق واحدًا شخصيًا[6] وموجودًا خارجيًا، وكون الواحد الشخصي منبسطًا في المَظاهر، متكرِّرًا عليها بلا مخالطةٍ، متكثِّرًا في النواظرِ بلا انقسامٍ ـ فذلك شعوذةُ الخيالِ وخديعةُ الشيطان.

**[الفرقُ بين ما أحاله العقلُ وما لا يناله]:**

ومنشأُ الغلط[7]: عدمُ التفرقة بين ما أحاله العقلُ كهذه المذكورات[8]، وبين ما لا يناله العقلُ كاضمحلالِ وجودِ الكائناتِ عند سطوعِ أنوار التجلِّيات[9]. وإنما

(١) سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في (ب).

(٢) بلفظ (حظيرة الإمكان) في (ب).

(٣) الأعيان: ما له قيام بذاته، ومعنى قيامه بذاته: أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر، بخلاف العَرَض فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه، أي محله الذي يقومه. والأعيان هي الموجودات الشخصية المدركة بالحواس: كزيد وعمرو، وهذه السماء، وأمثالها، وكذلك هذا البياض، وهذه القدرة؛ فإن التعيين يدخل على الأعراض والجواهر جميعًا. (معيار العلم ص ٦٤، التعريفات ص ٤).

(٤) الممتنع (بالذات): ما يقتضي لذاته عدمًا. (التعريفات ص ٢٥٩).

(٥) لفظ «الكشف» سقط من النسخة (ب).

(٦) واحد بالشخص: أي لا يقبل التعدد بوجه أصلاً.

(٧) أي بين الأمرين: بين ما هو ممكن ولا ينالهُ العقل، وبين ما يحكم العقل باستحالته.

(٨) الذى عبر عنها المؤلف «بالمحال»، ككون الوجود المطلق واحدًا شخصيًا موجودًا خارجيًا.

(٩) وهذا ما يُسمى «بوحدة الشهود» لا وحدة الوجود. وقد اختار التفتازاني هذه التسمية في كتابه «المقاصد» - (شرح المقاصد، ٣: ٤٣، ٤٤، ٤).

يُنال ذلك إما بجذبةٍ إلهيَّةٍ، أو برياضةٍ في متابعةِ الحضرةِ النبوية في الوظائفِ العلمية والعملية.

والنيْلُ: هو الحصول الاتصاليُّ[1]، والعلمُ: هو الحصولُ الإدراكيُّ[2].

**[مُهمَّة الأنبياءِ والرُّسُل]:**

ثم إنَّ كلاً مما لا يُدركهُ العقلُ بالاستقلال، وما ليس له العقلُ يَنالُ، لما كان متوقفًا على الإعلامِ والإرشادِ من ربِّ العالمين؛ بَعث الأنبياءَ والمرسلينَ ـ صلوات الله وسلامُه عليهم أجمعين ـ لبيانَ الأول: وهو علْمُ الشريعة[3]، صريحًا، وللإشارة إلى الثاني: وهو علْمُ الحقيقة[4]، رمزًا وتلويحًا، كما يَلوحُ منَ القرآن المجيد: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾[5] إلى درجة الفناء في الفناء في التوحيد.

ثم [أكملَ][6] دينَ الإسلامِ بخاتمِ النبيينَ، وأتمَّ نعمتَهُ على الأنامِ بمن أرسلَهُ رحمةً

---

(١) بلفظ «الاتصافي» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا الصواب من (ب). والاتصال: هو ملاحظة العبد عينه متصلاً بالوجود الأحدي، بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه، فيرى اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن إليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودًا به، بمعنى أن يشغله تعظيم الله عن تعظيم من سواه. (التعرف ص١٢٧، معجم اصطلاحات الصوفية ص ٥٠، معجم المصطلحات الصوفية ص ٣٨).

(٢) الإدراك: هو الإحاطة بالشيء بكماله، وهو حصول الصورة في النفس الناطقة، وتمثيل حقيقة الشيء وحده، من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويسمى تصوراً، ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقًا. (التعريفات ص ٢٥).

(٣) الشريعة: ما شرعهُ اللهُ لعباده من العقائد والأحكام، والطريقةُ.

(٤) الحقيقة: هي الكلمة المستعملة فيما وُضِعَت له في اصطلاح التخاطب، احتُرِزَ به عن المجاز الذي استُعملَ فيما وُضعَ له في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب؛ كالصلاة إذا استعملهَا الـمُخاطبُ بعرف الشرع في «الدعاء» فإنها تكون مجازًا، لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع؛ لأنها في اصطلاح الشرع وُضعت للأركان والأذكار المخصوصة، مع أنها موضوعة للدعاء في اصطلاح اللغة.

ـ وحقيقة الحقائق عند الصوفية: هي المرتبة الأحدية الجامعة بجميع الحقائق، وتُسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود. (معجم اصطلاحات الصوفية ص ٨٢، التعريفات ص ١٠١، ١٠٢).

(٥) سورة القصص: ٨٨.

(٦) سقطت من الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

للعالمين، وبيّنَ ذلك ـ سبحانه وتعالى ـ بيانًا مبينًا بقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا**﴾[1].

فمن اتَّبع هُداهم[2] وسمعَ رضَاهم[3]، وامتنعَ عن الإلحاد في آيات الله تعالى، وارتدعَ عن الزَّيغ في الاعتقاد كما أثبته العقلُ وبيَّنه رسلُ الله تعالى، فقد استمسكَ بالعُروة الوثقى، وتسنَّمَ ذُروةَ الدرجاتِ العُلى، وبُشِّرَ بأنْ لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، وفاز بالجنة التي وُعدَ المتقون. وَمن رَغبَ عن ملّة الرسل والأنبياء، وحادَ عن الأُمَم الميْتاء[4]، وحُرمَ عن سعَادة التوفيق[5]، وركَبَ بُنيَّات[6] الطريق؛ اقتفاءً للفلاسفة السُّفهاء، واتباعًا للكفرة[7] الأشقياء، المنكرينَ للشرائعِ والنِّحَلِ، الجاحدينَ لتفاصيلِ الأديان والملل، القائلينَ بأنها نواميسُ مؤلفةٌ لانتظام أمور الورى، وحيلٌ مزخرفَةٌ لا حقيقةَ لها ـ عليهم لعنةُ الله والملائكة والناس تَتْرى ـ فقد[8] ضلَّ وغوى، واستحبَّ العمى على الهدى، وآثر الظلمات على الأنوار، وأحلَّ نفسَه دارَ البوار، وخلعَ ربقةَ الدين بفنون من الظُّنون، وتَبعَ رهطًا عن سبيل الله يَصُدُّون[9]، ويبغونها عوجًا وهم بالآخرة كافرونَ، ويحسبونَ أنهم على شيء ألا إنهم

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) وردت بلفظ «تبع هداه» في النسخة (ب).

(٣) وردت بلفظ «وسمع رضاه» في النسخة (ب).

(٤) الأمَم: بين القريب والبعيد، والبيِّنُ من الأمور. - الميتاء (هكذا في جميع النسخ).

وجاء في لسان العرب: «يقال: داري بميتاء داره، أي بحذائها، ويقال: لم أدر ما ميداء الطريق وميتاؤه، أي لم أدر ما قدر جانبه وبعده. قال شمر: ميتاء الطريق وميداؤه ومحجته واحد، وهو ظاهره المسلوك». (لسان العرب، ١: ٢١٦، ١٣: ٢٢٨ مادة ميت).

- ويكون المعنى: وحاد عن الصراط المستقيم.

(٥) بلفظ (السعادة والتوفيق) في النسخة (ب).

(٦) بُنيَّاتُ الطريق: هي الطرق الصغار تتشعب من الجادة، وهي التُّرهات. (لسان العرب، ١: ٥٠٨، المعجم الوسيط، ١: ٧٢).

(٧) بلفظ «لهؤلاء الكفرة» في النسخة (ب).

(٨) جواب شرط للأداة «من».

(٩) وردت بلفظ (وتبع رهطًا يصدون عن سبيل الله) في النسخة (ب).

هم الكاذبونَ، واستَحْوَذَ عليهم الشيطانُ ووسوسَ إليهم بأنَّ أئمةَ الإسلامِ وعلماءَ الشرائعِ والأحكامِ- الذينَ همْ أتباعُ الأنبياء والرسلِ- ظاهريُّونَ[١]، وعن الوصولِ إلى سرِّ الشريعة قاصرونَ، وعن معرفةِ زندقتِهم التي سَمَّوْها علْمَ الحقيقة عاطلونَ!

**[قياسٌ باطلٌ]:**

والواصلونَ[٢] [بزعمهم][٣] إلى سرِّ الشريعة إنّما هم الفلاسفةُ، لأنهم الحكماءُ المحققونَ والأذكياءُ المدقِّقُونَ! فغرَّهم[٤] بدقة نظرهم وعقولهم وحُسن تمهيد أصولهم في علومهم المنطقية والهندسية، واستبدادهم باستخراج هذه الأمور الخفيَّة؛ على أنَّ اتباعَ أولئك الأذكياء، والترفُّعَ عن موافقة الجماهيروالدَّهْماء، وعن القناعة بالمعتقد المتلقَّف عن الأنبياء، بالنُّزوعِ[٥] عن تقليد أئمة الإسلام والعلماء، والشّروع في تقليد أولئك الكفرة السُّفهاء[٦]، انحيازٌ[٧] إلى غمار أهل التحقيق[٨]، وانخراطٌ في سلْك أرباب التدقيق؛ قياسًا لتصرُّف عقولهم في المعالم الدينية والعقائد الأُخرويَّة، التي لا

(١) الظاهر: هو اسمٌ لكلام ظهر المراد منه للسَّامع بنفْس الصيغة، ويكون محتملاً للتأويل والتخصيص. وظاهر العلم عبارة - عند أهل التحقيق - عن أعيان الممكنات. (التعريفات ص ١٦٣، معجم المصطلحات الصوفية ص ١١٥).

(٢) وردت بلفظ «والواصل» في النسخ الثلاث والصواب ما أثبتناه ليناسب السياق.

(٣) سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في النسخة (ب).

(٤) أي أن الذين رغبوا عن ملة الأنبياء والرسل، واتبعوا فريقًا من فلاسفة الوحدة الجاحدين لشرائع الأنبياء والرسل: هؤلاء قد غرهم دقة فهم ونظر أولئك الفلاسفة في العلوم العقلية، وصحة النتائج التي يصلون إليها ودقتها؛ فتابعوهم - لذلك - في الأمور الدينية؛ قياسًا على تفوقهم فى العلوم العقلية، وهذا - بلا شك - قياس باطل.

(٥) بلفظ (بالفروع) في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من (ب). والنزوع: يقال (نزع عن): أى كفَّ وانتهى، ونزع عن أهله وعشيرته: أي بعد وغاب. (لسان العرب ١٤: ١٠٦، المعجم الوسيط ٢: ٩١٣).

(٦) لفظ «السفهاء» سقط من النسخة (ب)، ويقصد بهم فريقًا من المتصوفة والفلاسفة.

(٧) انحيازٌ: خبر أنَّ. وتكون الجملة: «فغرهم أنَّ اتباعَ أولئك الفلاسفة الأذكياء انحيازٌ إلى غمار..».

(٨) بلفظ «إلى غمار أو جماعة أهل التحقيق» في النسخة (ب).

يهتدى إليها العقلُ إلا بإعلام النبي من الحضرة الإلهية - على ما يشهدُ بذلك من القرآن قولهُ تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ** ﴾[1]، على تَصرُّف عقولهم في علومهم العقلية، التي (يكون)[2] الطريقُ [إليها][3] البديهةُ والبرهانُ.

ولا يخفى[4] على معاشرِ العقلاءِ أنَّ ذلك قياسٌ[5] بيِّنُ البطلان. فالمُعَوِّلُونَ[6] على مجرّد عقولهم في العقائد الدينية هم السُّفَهاءُ الجاهلونَ: ﴿ **أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾[7]، واتباعُهم في ذلك هو العمهُ[8] والعَمى والحماقةُ العظمى، لاسيما اتباعُ أضلهم وأشقاهم، وتقليدُ أجْهلهم وأغباهم[9]، كما هو دأبُ الزنادقة

(١) سورة الشورى: ٥٢.

(٢) لفظ «يكون» إضافة من المحقق ليستقيم المعنى.

(٣) سقطت من نسخة الأصل، وبلفظ «إليه» في النسخة (ب).

(٤) بلفظ «وعلى يخفى» بنسخة الأصل، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٥) بلفظ «القياس» في النسخة (ب).

والقياس - في اللغة-: عبارة عن التقدير، يقال قستُ النعلَ إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن ردِّ الشيء إلى نظيره. وفي اصطلاح المنطقيين: قولٌ مؤلفٌ من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنها لذاتها: العالم حادث. ففي القياس ينتقل الفكر من الحكم على كلِّي إلى الحكم على جزئي أو جزئيات داخلة تحت هذا الكلي. ويُسمى القياسُ بأسماء مختلفة بحسب نوع المقدمات التي يتألف منها: فمنه القياس الحملي، ومنه الشرطي ... (انظر: د. أبو العلا عفيفي: المنطق التوجيهي ص ٥٨، وراجع: سيف الدين الآمدي ت ٦٣١هـ: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ٨١، تحقيق د. حسن محمود الشافعي، ود. محمد علي أبو ريان ود. على عبد المعطي: أسس المنطق الصوري ومشكلاته ص ٢٢٧، والتعريفات ص ٢٠٥، ٢٠٦).

(٦) المعولون: المعتمدون، يقال: عولَ الرجلُ على الشيء: اعتمد واتكل واستعان به- ويقال: عولنا على فلان في حاجتنا فوجدناه نعم المُعوَّل. (المعجم الوسيط ٢: ٦٣٧).

(٧) في سور: البقرة: ٣٩، ٢٥٧ - الأعراف: ٣٦ - يونس: ٢٧ - المجادلة: ١٧.

(٨) العمهُ: يقال: عَمَه عَمَهًا وعَمهانًا، وعموهًا: تَحيَّر وتردد في الطريق لم يدر أين يذهب، فهو أعْمَه، وعَمَهَ فى الأمر: لم يدر وجه الصواب. (المعجم الوسيط ٢: ٦٢٩).

(٩) يقصد «ابن عربي» كما يتضح بعد ذلك.

المتصوفة المقلدينَ للكفرة الوجودية المتفلسفة[(١)]- الذين لا يُعْتَدُّ بهم لا في الإسلام[(٢)] ولا في الَفلسفة -[والملاحدة][(٣)] والسوفسطائية: المكابرين[(٤)] لبديهة العقول، المتجاهرينَ بمايُحَيله قواطعُ المعَقول والمنقول، القائلينَ بألوهيةجميع الكائنات، النافينَ - في الحقيقة- [وجودَ ربٍّ][(٥)] خالَق الأرضَ والسماوات، المكذِّبينَ- في الحقيقة[(٦)] - لجميعِ ما نطَقَ به الكتبُ المنزلةُ من السَّماء، المشركينَ بالله في ادعاء التوحيد جَميعَ الأشياء، الهادمينَ لملة[(٧)] الرسلِ من لدن آدَم إلى خاتمِ الأنبيَاء؛ زعمًا من أولئكَ الجهلة المتصوفَة أنَّ زندقةَ المتفَلسفة الوجَودية- الباطلة ببديهةَ العلومَ الضرورية[(٨)] هي الوسيلةُ إلى معرفَة الوحدة المطلقة التَي هي نهايَةُ درجاتَ أهلِ المعرفة!

هيهاتَ! إنهم لَفي ضلَال مبين، ومنْ جُهَّال قَوم عمين[(٩)]:

حيث زعموا أنَّ الوحدةَ المطلَقةَ[(١٠)] هي الشَركةُ[(١١)] والزندقةُ، وأنَّ عظماءَ الملة

---

(١) يقصد بهم القائلين بوحدة الوجود من الفلاسفة قبل الإسلام وبعده. انظر: د. حسن الفاتح قريب الله: فلسفة وحدة الوجود ص ١٥ وما بعدها.

(٢) بلفظ «في الإسلام» بدون حرف «لا» في النسخة (ب)، والصواب ما أثبتناه من نسختي الأصل، (جـ).

(٣) لفظ «والملاحدة» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٤) لفظ «المكابرين» سقط من النسخة (ب).

(٥) سقط هذا اللفظ من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٦) لفظ «في الحقيقة» سقط من النسخة (ب).

(٧) بلفظ «ملة» في النسخة (ب).

(٨) العلم ينقسم إلى قسمين: قديم وحادث. فالقديم: هو العلم القائم بذاته تعالى، ولا يشبه بالعلوم المحدثة للعباد. والعلم المحدث ينقسم إلى ثلاثة أقسام: (بديهي، ضروري، استدلالي). والبديهي: ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود نفسه، وأن الكل أعظم من الجزء. والضروري: ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم الحاصل بالحواس الخمس. والاستدلالي: ما يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض. (التعريفات ص ١٧٧).

(٩) عمين: يُقال عَمِي فلانٌ عن رشده، وعَمِي عليه طريقهُ إذا لم يهتد لطريقه، ورجلٌ عم وقوم عمون.

(١٠) أي أنهم زعموا أنّ الوحدة المطلقة بالمفهوم الإسلامي -لا الإلحادي- هي الشركة والزّندقة؛ حيث «يرون أنّ كلّ موجود موجودٌ بوجود الله لا بوجود نفسه، فالوجود الذي نشاهده في الموجودات ليس وجودها بل وجود الله. أي أنّ المحسوس والمشهود هو الله في صورة العالم!» وهذا ليس توحيداً لله، بل هو إشراك ما وراءه إشراك، وهو حقيقة مذهب الوجودية المتصوفة. أما تنزيل وجود ما سوى الله بالنسبة إلى وجوده منزلة العدم، فهو مذهبنا نحن المسلمين وجميع من يقدرون وجود الله حق قدره من أهل الأديان والعقول من أمثال (س توماس) من فلاسفة القرون الوسطى المسيحيين الذي يقول: «إن الله مع كونه متمايزاً عن مخلوقاته، فهو مع العالم لا يكون مجموعها أكبر من الله وحده». (انظر: موقف العقل والعلم والعالم ٣: ١٥٠ بتصرف يسير).

(١١) بلفظ «الشرك» في النسخة (ب).

ورؤساءَ الإسلام [من الأئمة الأعلام][1] وقادةَ الأنامِ لم يصلوا إليها لأنهم ظاهريُّونَ، وعن معرفةِ زندقتهِم التي سمَّوْها علمَ الحقيقةِ عاطلون!

وإنما وصلَ إليها المحققونَ الذين ـ بزعْمِهم ـ هم الكفرةُ المتفلسفةُ الأقدمونَ[2]، وأتباعُهم الزنادقةُ الملحدونَ، الذين يلعنهم اللهُ ويلعنهم اللاعنونَ؛ لأنهم في الظاهرِ بالله مشركونَ[3]، وفي الحقيقةِ لوجودِ الله في الخارجِ منكرونَ[4]، وفي آياتِ اللهِ يُلحدونَ[5]، ولملّةِ الإسلامِ ـ بل مللِ[6] جميعِ الأنبياءِ ـ مبطلونَ، وهم بذلك التوحيد[7] أكفرُ الكافرينَ، وبذلك التقليد أخسرُ الخاسرينَ: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ**﴾[8].

ولا يَصدنَّكَ عن آياتِ الله وعن دينِ الإسلامِ، ولا يَصْرِفنَّكَ عن اتباعِ هَدْى الأنبياءِ خَوضُ بعضِ المتفلسفينَ ـ في زِي الفقهاءِ ـ في هذه [الزندقة][9] الهادمةِ لدينِ الإسلامِ وملّةِ الأنبياء.

فإنه[10] قد انسلخَ منَ الدينِ فأتْبعَه الشَّيطانُ فكان من الغاوينَ، وصارَ من أئمة

---

(١) سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

(٢) أي الذين لديهم مفهوم خاطئ عن أصل العالم ومنشئه، من أمثال: طاليس (٦٢٤ -٥٤٦ ق. م)، أناكمسمينس (٥٨٨ ـ ٥٢٤ ق. م)، فيثاغورث (٥٧٢ ـ ٤٩٧ ق. م)، إكسانوفان (٥٧٠ - ٥٤٦ ق. م)، هيراقليط (٥٤٠ ـ ٤٧٥ ق. م)، أنبا دوقليس (٤٩٠ ـ ٤٣٠ ق. م)، وغيرهم.

(٣) أي يشركون معه جميع الكائنات.

(٤) أي ينكرون وجود الله خارجًا عن هذه الكائنات أو متمايزًا عنها أو مغايرًا لها.

(٥) بلفظ «ملحدون» في نسخة الأصل، وبلفظ «يلحدون» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ « الملل» في النسخة (ب).

(٧) أي التوحيد الذي يدعونه، وهو كون الله والعالم واحدًا.

(٨) سورة البقرة: ٨.

(٩) سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في النسخة (ب).

(١٠) يقصد «ابنَ عربي »، كما سيتضح بعد قليل.

الكفرِ في صورةِ علماءِ[1] المسلمينَ؛ فأضلَّ فئةً من الجاهلينَ وطائفةً من طلبةِ العلمِ المذبذبينَ:

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾[2].

فقلَّدَ[3] تقليدَ الإلحاد قلادةً ابن باعُوراءَ[4]، وأعماه دُجى سوءِ الاعتقاد عن هَدْيِ الكُتُبِ المُنزّلَة من السَّماءِ، «والبُلْهُ من العوام بمعْزِل عن فضيحة هذه المَهوَاة[5]؛ إذ ليس في سَجيّتهم حُبُّ التكايُس[6] بالتشبيه بذوى الضَلالة، فالبلاهةُ أدنى إلى الخلاصِ من فَطانة بتراءَ، والعَماءُ أقربُ إلى السَّلامةِ من عينٍ حولاءَ»![7].

(١) بلفظ «العلماء» في النسخة (ب).

(٢) سورة الأعراف: ١٧٥.

(٣) بلفظ (فقلَّده) في النسخة (ب).

(٤) ابنُ باعوراء: اسمه «بَلْعَام بن باعوراء»، وهو يهودى من بنى إسرائيل، ويذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت بشأنه هو وأمثاله فى كل زمان ومكان. وكان «بَلْعَامُ» عالمًا، وكان فى مجلسه اثنتا عشرة ألف محبرة للمتعلمين يكتبون عنه، ثم صار بحيث أنه كان أول من صنّفَ كتابًا أنّ «ليس للعالم صانع»!

- هذا، ويساوي المؤلف بين «ابن باعوراء» و «ابن عربي» من حيث إن الاثنين كانا في بداية أمرهما من العلماء ذوي الأفهام والعقول. إلا أنهما انسلخا من هذا العلم وتنكرا له وباعاه بعرضٍ زائلٍ من الدنيا، فتسلّط عليهما الشيطانُ فكانا من الغاوين لا من الهادين.

(٥) لعله يقصد (المَهوَات): وهي الأبقار الوحشية كما جاء في مختار الصحاح (مادة: مَهَا).

(٦) التكايسُ: التعقل.

(٧) هذه العبارة التي بين قوسين « ... ... » من المرجح أن تكون من أقوال الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)؛ فقد ذكرها الإمام الغزالي بنصِّها في مقدمة كتابه «تهافت الفلاسفة». (انظر: تهافت الفلاسفة ص ٧٤، تحقيق د. سليمان دنيا).

- ومن المعلوم أن «الإمام الغزالي» متقدم عن «الإمام التفتازاني» الذى كثيراً ما ينقل عنه في شرحه «للمقاصد» أو في رَدِّه على أصحاب وحدة الوجود.

وقد تكون هذه العبارة من قبيل الأقوال المتداولة بين علماء الكلام في ذلك الوقت، فاقتبسها التفتازاني من أقوالهم.

**[فسادُ عقيدةِ ابنِ عربي والوجوديةِ]:**

ثم اعلم أنَّ صَاحِبَ الفُصُوص: لقد[1] تجاهرَ بالوقاحة العظمى، وجاوزَ في الحماقة[2] الأمدَ الأقصى؛ حيث فَضّلَ نفسَه الدَّنِيَّةَ ـ بفرط شقائه ـ على آدمَ، ومَنْ دونَهُ تحت لوائه! بأن جَعَلَ في تكميل الدين «لبنتي[3] الذهب والفضة»[4]: [لبنةُ الذهب][5] نفسُه -الغَوِي المبينُ- ولبنةُ الفضة خاتمُ النبيين[6]!!

بل كذَّبَ هذا المُلْحدُ ربَّ العالمين[7]؛ حيث زعم أنَّ الدِّينَ لم يكملْ بسَيِّد البشر، المبعوث إلى كافة العَجَم والعرب، بل كان بقي منه موضعُ سُدَّة[8]: لبنتان فضةٌ وذهبٌ. فلبنةُ الفَضة: النبي الذي ختم به النبوة، ولبنةُ الذهب: الوَلي[9] الذي ختم به الولاية[10]؛ يعني نفسَه الباطلَ المُبطلَ المرتابَ الأوقحَ من «مسيلمة

(١) بلفظ «لقد» في النسخ الثلاث، وتسمى «لام الابتداء» وهي تدخل على الماضي المقترن بـ«قد». راجع: سليمان فياض: الدليل اللغوي العام ص٢٧٧.

(٢) بلفظ «بالحماقة» في النسخة (ب).

(٣) بلفظ «لبنة» في الأصل.

(٤) عبارة «لبنتي الذهب والفضة» سقطت من النسخة (ب).

(٥) لفظ «لبنة الذهب» سقط من الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٦) انظر: فصوص الحكم «فَصّ حكمة نفثية في كلمة شيثية» ص ٦٣.

(٧) بلفظ «بل كذب بهذا رب العالمين» في النسخة (ب).

(٨) بلفظ «موضع يَسده» في النسخة (ب)، وذلك إشارة إلى الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ مَثلي ومثلَ الأنبياء من قَبْلي كمثل رجل بني بيتًا فأحسنه وأجْمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وُضعت هذه اللبنةُ؟ قال: فأنا اللبنةُ وأنا خاتم النبيين». فتح الباري ٦: ٦٤٥، كتاب المناقب.

(٩) الوَلي: (بمعنى الفاعل)، وهو مَنْ توالتْ طاعته من غير أن يتخللها عصيانٌ، أو (بمعنى المفعول)، وهو من يتوالى عليه إحسان الله وأفضاله. والولي هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن، المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المُعْرِضُ عن الانهماك في اللذات والشهوات. -والولي من تولى الحقُّ أمره وحَفظَه من العصيان ولم يخله ونفسهُ بالخذْلان حتى يُبَلِّغهُ في الكمال مبلغَ الرجال. (معجم اصطلاحات الصوفية ص ٧٩، التعريفات ص ٢٨٢).

(١٠) انظر: أقوال «ابن عربي» في الفصوص ص ٦٣، ٦٤، وتفضيله لخاتم الأولياء على خاتم الأنبياء.

الكذَّاب»(١)! حيث لم يرضَ ذلك الوقحُ الغَوي(٢) بما رضي به «مُسَيلِمةُ» من ادعاءِ رتبةِ التساوي(٣)!!

ولذا تسمِّيه الملاحدةُ - من الأشقياءِ - «بخاتمِ الولاية»(٤)، ويُفَضِّلُونَهُ - لعنهم اللهُ - على خاتم الأنبياءِ والرسلِ(٥)!!!

ثم إنَّ خبالَ(٦) الحشيشِ وخُباطَ السوداء(٧)، حَملَه على ترويجِ هذه الزندقة الشنعاء؛ باختلاقِ رؤيا لا يصَدِّقُها(٨) إلا الأغبياءُ من الأغوياء؛ وهي ما أودعَها في ديباجةِ الفصوصِ(٩)؛ أنه رأى النبي -عليه السَّلامُ- في المنامِ وقد أعطاه الفصوصَ، وأمره بإشاعته بين الأنامِ!

---

(١) بلفظ «مسلمة الكذاب» في الأصل.

(٢) بلفظ «الغاوى» في النسخ الثلاث، وقد أثبتنا لفظ «الغوي» لأنه اسم فاعل من «غَوِيَ»، أما لفظ الغاوي فهو بمعنى «الجراد» كما في لسان العرب ١٠ : ١٥٠.

(٣) أي التساوي مع الرسول ﷺ في الرسالة.

(٤) بلفظ «بخاتم الأولياء» فى النسخة (ب). ومن أوائل من تكلموا عن «ختم الولاية» هو «الحكيم الترمذي: أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي ت ٣٢٠هـ» في كتابه «ختم الأوليا»، وهو غير «الترمذي» صاحب السنن المعروف. وكتاب «ختم الأولياء» قام بتحقيقه د. عثمان يحيى، وطبعته المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٦٥م.

(٥) بلفظ «الرسل والأنبياء» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ (خيال) في النسخة (ب). والخَبَالُ: النقصان والهلاك. وخبلَ خَبَلاً وخبالاً: فَسَدَ عقله وجُنَّ. وقد ورد لفظ (الخبال) بمعنى: السّمُّ القاتلُ كما في لسان العرب. (المعجم الوسيط ١ : ٢١٧، لسان العرب ٤ : ٢٠).

وقد كان الزهّادُ يأكلون نبات الحشيش الذي ترعاه الأغنام؛ زهدًا منهم في متاع الحياة وعونًا على الخُلوة.

(٧) الخباط: صرع وزكام، أو هو داء كالجنون وليس به. والسوداء: مؤنث الأسود، وهي أحد الأخلاط الأربعة التي زعم الأقدمون أن الجسمَ مهيأ عليها وبها قوامه وفساده وهم: الصفراء، والدم، والبلغم، والسوداء. (لسان العرب ٤ : ١٧).

(٨) بلفظ «لا يصدق» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «لا يصدقها» من النسخة (ب).

(٩) انظر مقدمة ابن عربي لكتابه الفصوص: «أما بعد: فإني رأيت رسول الله ﷺ في مُبشّرةٍ وقال لي: هذا كتاب الفصوص..».

وهل سَمعتَ عاقلاً يُرَوِّجُ الزندقةَ المخالفةَ للعقل والشرع، الباطلةَ بأسْرها من الأصلِ والفرعِ: بأنَّ النبي عليه السلام بعد مُضي ستمائة عامٍ من وفاته عليه السلام أمَرَ في المنامِ بإظهارِ ما يَهْدمُ ملّتَه التي مهدها في مدة ثلاث وعشرين سنةً إلى آخر حياته، ويجعلُ الكتبَ المُنزّلةَ مِنَ السَّماء تدليسًا لأمر المبَدأ والمعاد على العالمين، والرُّسُلَ والأنبياءَ مع الصادقينَ في دعوى الألوهية[1] معاندينَ ومجادلين، ومُسمّينَ للعارفين بالله[2] سفهاءَ جاهلين، وللعابدين لله أغوياءَ[3] مشركينَ، ولأمر المبدأ والمعاد مدةَ حياتهم على العباد مدلّسين، إلى أنْ أزالَ ذلك التدليسَ والتلبيسَ بعدَ انقضاء عهدِ الأنبياء والمرسلينَ ذلكَ الحَشّاشُ الغوي المبينُ؟!!

ولا يَخفى على معاشر العقلاء أنَّ اختلاقَ[4] مثل هذه الرؤيا لترويج مثل تلك[5] الدعوى؛ شهادةٌ صادقةٌ على ما يُحكى عنه أنه قد كان كذابًا حَشّاشًا كأوغاد الأوباش. فقد صَحَّ عن «صاحبِ المواقف»[6] عضدِ الملّة والدِّين[7] - أعلى اللهُ درجتَه في

(١) أي توحيد الألوهية، وهي استحقاقه تعالى أن يُعبد وحده لا شريك له. وهذا النوع من التوحيد هو الذي وقع فيه النزاع من قديم الدهر وحديثه. (انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٨ وما بعدها، راجع: مجموعة التوحيد لابن تيمية وابن عبد الوهاب ص٣).

(٢) بلفظ «للعابدين لله» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «للعارفين بالله» من النسخة (ب) منعًا للتكرار.

(٣) لفظ «أغوياء» كتب في هامش الأصل.

(٤) بلفظ «الاختلاق» في نسخة الأصل، وبلفظ «اختلاق» في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «هذه» في النسخة (ب).

(٦) كتاب المواقف في علم الكلام «للإيجي»، وهو كتابٌ جليلُ القدْر عظيمُ الفائدة، على المذهب الأشعري، وقد قام بشرحه العلامة الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ، وقد شرحه أيضًا: محمد بن يوسف الكرماني، وسيف الدين الأبهري وغيرهم. وهذا الكتاب عليه حواش كثيرة منها: حاشية المولى حسن جلبي بن محمد شاه الفناري، وحاشية عبد الحكيم السيالكوني اللاهوري. هذا، وقد اختصر «الجلبي» كتاب المواقف وسماه «الجواهر» جواهر الكلام وشرحه «شمس الدين محمد الفناري» شرحًا مفيداً، كما ذكره حفيدهُ الحسن الفناري في حاشية المواقف. انظر: مقدمة شرح المواقف ١: ٤، ٥ ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي.

(٧) هو عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار البكري القاضي، عضد الدين الإيجي، وينسب إلى بلدة «إيج» من نواحي شيراز، وهو عالم بالأصول والعربية، ولدسنة ٧٠٩هـ تقريبًا، وله مؤلفات كثيرة منها «بهجة التوحيد»، «أخلاق عضد الدين»، «عقائد العضدية» وغيرها. ولي القضاء وجرت له محنة مع صاحب «كرمان»، فسجنه بالقلعة ومات مسجونًا سنة ٧٥٦هـ». انظر ترجمته: هدية العارفين ١: ٥٢٧، كشف الظنون ٥: ٥٢٧، طبقات الشافعية الكبرى ٦: ١٠٨.

علِّيين - أنه لما سُئلَ عن كتاب «الفتوحات»[1] لصاحب الفصوص حين وصل هنالك[2]، قال: أفتطمعُون[3] عن مَغْربي[4] يابس المزاج بحَرِّمكةَ[5]، ويأكلُ الحشيش[6]، غير الكفر؟! وقد تَبعَهُ - في ذلك - «ابنُ الفارض»[7] حيث يقولُ[8]: أمرني النبي - عليه السَّلامُ - في المَنامِ[9] بتسْمِيَة «التائية»[10]: نَظْمَ السُّلوك!

(١) كتاب «الفتوحات المكية»: وتقع الفتوحات في ٣٧ سفرًا، بحسب نسخة «قونية» التي خطها ابن عربي بيده سنة ٦٣٦هـ. وقد طُبعت في مصر مرتين؛ الأولى سَنة ١٢٩٣هـ، والأخرى سنة ١٣٢٩هـ. ومنذ سنوات، قرابة عشرين، بدأ الدكتور عثمان يحيى، تحقيق «الفتوحات المكية» في أسفار صدر منها حتى اليوم ١٤ سفرًا.
وقد قامت عدة أعمال صوفية حول «الفتوحات»؛ فقد اختصرها الإمام الشعراني في كتاب بعنوان «الواقح الأنوار القدسية المنتقاةَ من الفتوحات المكية»، ثم اختصره مرة ثانية في كتاب بعنوان «الكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر».
ولم يحظَ كتاب «الفتوحات» بشروح وافية كما حظى كتابه الفصوص، نظرًا لضخامة «الفتوحات». مقدمة شرح مشكلات الفتوحات المكية لعبد الكريم الجبلي، دراسة وتحقيق د. يوسف زيدان ص ١٦، ١٧، وانظر: مقدمة اليواقيت والجواهر لعبد الوهاب الشعراني.

(٢) لعله يقصد: حين وصل إلى بلاد الأندلس حيث مقام ابن عربي وافتتان الناس بأقواله، أو إلى دمشق حيث ضريح ابن عربي.

(٣) الطَّمَعُ: ضد اليأس، واللفظ بمعنى: حَرَصَ عليه ورجاه. (لسان العرب ٨: ٢٠١).

(٤) يَقْصدُ: ابنَ عربي.

(٥) هكذا في جميع النسخ، ولعله يقصد حرارة الجو في مكةَ، وأنه لم يتحمل الحرارةَ فحدث له هذيانٌ وخَبَلٌ؛ فادعى ذلك.
- وهذه مغالاة من «صاحب المواقف» وتعريض بجو مكة المكرمة التي شرفها الله تعالى.

(٦) توجد كلمة مدرجة بعد لفظ «الحشيش» غير واضحة في النسخة (ب)، ولعلها تقرأ «شيئًا».

(٧) هو «أبو حفص عمر بن أبي الحسن، الحموي الأصل، المصرى المولد والدار، ولد سنة ٥٧٦هـ، وعُرف «بابن الفارض» لأنَّ أباه على ما يظهرُ من اللقب كان يَكتبُ فروضَ النساء على الرجال، وقد لُقِّبَ «بسلطان العاشقين» حيث حفل ديوانهُ بأناشيد في الحَب الإلهي، توفي بالقاهرة سَنة ٦٣٢هـ، ودُفنَ بسفح جبل المقطم في مكان يقال له «القرافة»، وقد نُسبَ إليه هذا المكان فقيل «قرافة ابن الفارض». انظر ترجمته: د. عبد المنعم الحفنى: الموسوعة الصوفية ص ٣١١ - ٣١٣، وانظر: مقدمة ديوان ابن الفارض، تقديم أ. كرم البستاني.

(٨) بلفظ «حيث قال» في النسخة (ب).

(٩) لفظ «المنام» سقط من النسخة (ب)، ومثبت في نسخة الأصل والنسخة (جـ).

(١٠) قصيدته «التائية الكبرى» الذي ادعى أن الرسول ﷺ ألهمه إياها، وأمره أن يسميها: نظم السلوك. وهي أكبر قصائده الشعرية، ومطلعها: «سَقتني حُميًا الحُبِ راحةُ مُقْلَتِى وكأسي مُحيًا مَن عن الحُسْنِ جَلت».
(انظر: ديوان ابن الفارض ص ٤٦ وما بعدها).

ولا يَخفى على العاقلِ أنَّ ذلك من الخيالات المتناقضة الحاصلة من الحشيش؛ إذ عندهم أنَّ وجودَ الكائناتِ هو اللهُ تعالى!! فإذنْ الكلُّ هو اللهُ تعالى لا غير، فلا نبيَّ[1] ولا رسولَ ولا مُرْسِلَ ولا مُرْسَلَ إليه!!!

ولا خفاءَ في امتناعِ النَّومِ على الواجبِ[2]، وفي امتناعِ افتقارِ الواجبِ إلى أنْ يأمرَهُ النبي بشيء في المنامِ.

لكنْ لمَّا كان لكلِّ ساقطة لاقطةٌ[3] ترى طائفةً من الجُهَّال ذلَّتلهم أعناقُهم خاضعينَ- أفرادًا وأزواجًا- وشرْذمةً منَ الضُّلال يدخلون في جوف فُسوق الكفر بعد الإيمان زُمَرًا وأفواجًا، مع أنهم يَروْنَ أنَه[4] اتخذ آيات الله [وما أنذروا به][5] هُزوًا، وأشركَ جميعَ الممكنات -حتى الخبائثَ والقاذورات- بمَنْ لَم يكنْ له كُفوًا أحدٌ[6]! لأنهم يَزْعُمون أنّ ما اشتملَ عليه كتابُ الفصوص من الزندقة الهادمة لبنيان الدين المرصوص؛ إنما ظهرَ للكفرة المتفلسفة ولأتباعهم الزنادقة المتصوفة، بالكَشْف والعيان!! ولا يهتدون إلى أنَّ الكَشْفَ الذي يَردُّه الشرعُ[7]؛ شعوذَةُ الخيالِ وَخُزَعْبِلَةُ الشيطانِ.

---

(١) لفظ «فلا نبي» سقط من النسخة (ب)، ومثبت في نسخة الأصل والنسخة (جـ).

(٢) واجب الوجود، وهو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً، والواجب لذاته: هو الموجود الذي يَمتنع عدمُه امتناعًا ليس الوجود له من غيره، بل من نفس ذاته، فإن كان وجوب الوجود لذاته سُمي واجبًا لذاته، وإن كان لغيره سُمي واجبًا لغيره. (الجواهر الكلامية ص ١٥، انظر: القول في انقسام الوجود إلى الممكن والواجب، في كتاب: معيار العلم للغزالي ص ٣٣٠ -٣٣٣، التعريفات ص ٢٧٧).

(٣) «لكل ساقطة لاقطةٌ»: أي لكل رديء حقير طالبٌ، أو لكل رذيلة من الكلام من يذيعها. وهو مثل عربي، ويقولون: أينما سقط فلانٌ لقط: أي أينمّا حلَّ عاش. انظر أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال ٢: ١٧٠، مثل رقم: (١٧٥٤).

(٤) ابن عربي.

(٥) سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

(٦) بلفظ (أحدٌ كفوًا) في نسخة الأصل، وقد أثبتنا «كفوًا أحد» من النسخة (ب).

(٧) انظر: تفاصيل الكشف الذي يرده الشرع، تحت عنوان «حقيقة الكشف الصوفي» في كتاب «الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة» ص ٢٣٨ وما بعدها، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق.

ثُمَّ إنّهم إذا تُتْلَى عليهم آياتُ الله البيّناتُ؛ القاطعاتُ[1] بأنّهم في ضَلال مبين وعن الصِّراطِ السَّوي منَ الناكبينَ، الناطقةُ بأنّهم من دين الإسلام كما يَمْرقُ السَّهْمُ من الرَّمِيَّة مارقونَ[2]، ولإجماع الرسل والأنبياء - على ما تطابق[3] به الكتبُ المُنزّلةُ من السَّماء - خارقونَ[4]! يَلْوونَ[5] ألسنَتَهم في تأويلها[6] لحْنًا في الحَقِّ وطعْنًا في الدّين، ويخوضونَ في تفسيرِها «بما يوافقُ نحْلَةَ الملحدينَ»[7] ويُخالفُ قواعدَ الإسلامِ وإجماعَ المفسرينَ.

فَهُمْ بذلك التأويلِ في آيات الله يلْحدون، وبذلك التفسير هم بالله كافرونَ. إذ قد صحَّ عن سيِّدِ البَشرِ عليه السَّلامُ أنَّ: «مَنْ فَسَّرَ القرآنَ برأيه فقدْ كفرَ»[8]. وانْعقد

(١) بلفظ «القاطعة» في النسخة (ب).

(٢) مَرَقَ السَّهْمُ من الرَّميّة يَمْرُقُ مَرْقًا ومُروقًا: خرج من الجانب الآخر. والمارقون: الخوارج. والمروقُ: الخروج من شيء من غير مدخله. والمارقة: الذين مرقوا من الدين لغلوهم فيه. (لسان العرب ١٣ : ٨٥).
وهذه العبارة اقتباسٌ من الحديث الصحيح الذي رواه البخارى في باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، ورواه مسلم عن جابر بن عبد الله في كتاب الزكاة. وسيأتي نصُّ الحديث بعد ذلك.

(٣) بلفظ «نَطَقَ» في النسخة (ب).

(٤) خارقون: يُقالُ خَرَقَ الأرْضَ يَخْرقها: قطعها حتى بلغ أقصاها. والتَخرُّقُ: لغة في التخلّق من الكذب، وخرق الكذب وتخرقه وخرّقه، كله: اختلقه. (لسان العرب ٤ : ٧٣).

(٥) ألوى بالكلام: خالف به عن جهته، ولَوَى رأسه: أمال وأعرض. (لسان العرب ١٢ : ٣٦٩).

(٦) التأويل: (في اصطلاح البلاغيين) صرفُ اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتملُ الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: (يخرج الحى من الميت) إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان تأويلاً. وينقسم التأويل إلى قسمين: صحيح مقبول، وفاسد مرفوض. والصحيح المقبول ما توافرت فيه شروط صحة التأويل الآتية:
أولاً: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل وهو الظاهر من النصِّ.
ثانيًا: أن يكون اللفظ محتملاً للتأويل ولو احتمالاً مرجوحًا.
ثالثًا: أن يكون التأويل مبنيًا على دليل معقول من نصٍّ أو قياسٍ أو إجماعٍ أو حكمة.
رابعًا: أنْ لا يُعارضَ التأويلُ نصًا صريحًا.
انظر: د. عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه ص ٣٤١، ٣٤٢، وانظر: د. نادية محمد شريف العمرى: مباحث في أصول الفقه ص ١٣٦ وما بعدها.

(٧) بلفظ «بما يطابق مذهب الملحدين» في النسخة (ب).

(٨) لم يرد بهذا اللفظ، وإنما ورد لفظه كالآتي: روى الترمذي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «اتقوا الحديثَ عنى إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن رقم(٢٨٧٥) وقال: حديث حسن.

إجماعُ أهلِ العلمِ والاجتهادِ بأنَّ: صَرْفَ النُّصُوصِ عن ظواهِرِها[1] إلى معانٍ يَدَّعيها البَاطنيةُ[2]؛ زندقةٌ وإلحادٌ.

وإذا قيلَ لهم: إنَّ اللهَ تعالى قد أكملَ هذا الدّينَ[3] بخاتمِ النبيينَ، وجعلَ شريعَتَه مؤبَّدةً إلى يومِ الدِّينِ.

والزيادةُ على الكمالِ نقصٌ واختلالٌ، فضلاً عن هدمِ الشريعةِ المؤبَّدة؛ فإنَّ ذلك كفرٌ وضلالٌ: يَخْدعُونَ الجهلةَ بتشْبيهِ الإلحادِ في آياتِ اللهِ تعالى - بمَا يَهْدمُ دينَ الإسلامِ - باجتهادِ المجتهدينَ في تقييدِ الإطلاقِ وتعميمِ خصوصِ الأحكامِ.

وشتّانَ مابَيْنَ الاجتهادِ لتقييدِالإطلاقِ وتعميمِ الخصوصِ، وبين الإلحادِ الهادمِ لبنيانِ الدِّينِ المرصوصِ!

---

(١) صرف الكلام عن ظاهره: تأويله وحمل اللفظ على غيرمدلوله الظاهر منه مع احتماله له؛ والأصل هو عدم صرف اللفظ عن ظاهره. ومعنى ذلك أن حمله على غير ظاهره، أي تأويله لا بد أن يستند إلى دليل مقبول. (الوجيز ص ٣٤١).

(٢) الباطنية: يقول الشهرستاني «وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأنّ لكل ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلاً. ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قومٍ قوم: فالعراق يسمون: الباطنية والقرامطة والمزدكية. وبخراسان: التعليمية والملحدة. وهم يقولون: نحن الإسماعيلية؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص.
ثم إن الباطنية قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج، فقالوا في البارئ تعالى: إنا لا نقول هو موجود ولا موجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز..
وكذلك في جميع الصفات؛ فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه. بل هو إله المتقابلين والمتخاصمين، والحاكم بين المتضادين.. ويرى «البغدادي» أن دعوة الباطنية ظهرت في أيام المأمون من «حمدان قرْمط» ومن «عبد الله بن ميمون القداح»، ويرى أنها ليست من فرق الإسلام، بل هى من فرق المجوسَ». (انظر تفاصيل ذلك: الشهرستاني: الملل والنحل ١: ٢٢٨، تحقيق أمير على مهنا، وعلى حسن فاعور، وانظر: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٤٢، تحقيق محيي الدين عبد الحميد).

(٣) يقول الإمام ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، في مسألة تمام الدين وكماله: «والدين قديم. فلا يزاد فيه ولا ينقص منه ولا يبدل. قال تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ وقال تعالى: ﴿**لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ**﴾. والنقص والزيادة تبديل». (انظر: علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة لابن حزم ص ٦٠، تحقيق د. أحمد حجازي السقا).

جُلُّ بضاعتهم المكابرةُ لبديهة العقول، وكلُّ صناعتهم الإلحادُ في قوله تعالى[1] وقول الرسول: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[2] وفي الضَّلال البعيد تائهون: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[3].

[ثم][4] عامّةَ أولئك الملاحدة المتصوفة، المقلدينَ للكفرة الوجودية المتفلسفة؛ يُجاهرون بألوهية وجود جميعِ الممكنات- حتى وجود الخبائث والقاذورات[5]- وبإباحة جميعِ المحرمات، وبإضاعة الصَّوم والصَّلاة. ويتستَّرُ[6] خاصتُهم بإظهار شعائرِ الإسلام، وإقام[7] الصلاة والصِّيام، وتمويه الإلحاد بزي التنسُّك[8] والتقشُّف، وتزويق الزندقة بتسميتها «بعلم التصوّف»[9]! وهم الذين وصفهم سيِّدُ البشرِ وخيرُ البريَّة أنهم: «قومٌ في الصورة في الدين، ويَحْقرُ أحدُكم صلاتَه وصيامَه عند صلاتِهم وصيامِهم، يَمْرُقُونَ من الدِّينِ كما يَمْرُقُ السَّهمُ من الرَّميَّة»[10].

(١) بلفظ «في قول الله تعالى» في النسخة (ب).
(٢) سورة الحجر: ٧٢.
(٣) سورة التوبة: ٣٢.
(٤) لفظ «ثم» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).
(٥) لم أجد لدى صوفية وحدة الوجود تصريحًا بذلك، وإن كان من لوازم المذهب.
(٦) بلفظ «وتستر» في النسخة (ب).
(٧) بلفظ «وإقامة» في النسخة (ب).
(٨) بلفظ «النسكة» في النسخة (ب). وأصلُ النُّسُك: سبائك الفضة، وقيل للمتعبد: ناسك، لأنه خلّص نفسه وصفاها لله تعالى من دنس الآثام، كالسبيكة المخلصة من الخبث، وأما التقشف: فهو من «القشف» أي رثاثة الهيئة وسوء الحال وضيق العيش والفقر. (لسان العرب ١٤: ١٢٨ مادة «نسك»، ١١: ١٧٥ مادة «قشف»).
(٩) بلفظ «علم التصوف» في النسخة (ب).
(١٠) لم يرد بهذا اللفظ، وإنما ورد كالآتي:
- البخاري عن علي قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يأتي في آخر الزمان قوم حُدثاءُ الأسنان سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوزَ إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن قتلهم أجرٌ لمن قتلهم إلى يوم القيامة». (البخاري: كتاب المناقب، كتاب المغازي، كتاب فضائل القرآن).
-وفي رواية الترمذي عن ابن مسعود: «يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يقولون من قول خير البرية..» (كتاب الفتن).

فتستميلُ[1] بتسويل[2] ذلك الاسم الجليل[3] وبتدليس الكفر[4] بإظهار الفعل الجميل، كثيرًا من أهل الإسلام وتُضلُّهم عن سواء السَّبيل، لا سيما إذا استَدرج[5] اللهُ تعالى منهم طائفةً من حيث لا يعلمونَ، وأدْرَجَ[6] الكتابُ على أنهم لا يموتون إلا وهم كافرونَ؛ فأظهرَ شيئًا من خوارق العادات[7] على بعض أولئك الملاحدة الضُّلال، كما يُظهرُهَا على الكفرة من الرُّهَابين والدَّجَّال!

فهنالك الجهّالُ يَعتقدون ذلك الزنديقَ صدِّيقًا، بل يَتخذون ذلك الدَّجَّالَ إلهًا بالخضوع له حقيقًا[8] -كما أنَّ مَنْ قَبْلَهم من المشركينَ، على ما أخبرَ به ربُّالعالمينَ: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾[9].

وقد اتخذَ الجلالُ الرُّومي[10] من هؤلاء: «شمسَ

(١) أي هؤلاء المتصوفة الأدعياء.

(٢) تسويل: تزيين، يقال: سوّل له الشَّر: أي حببه إليه وسهله له وأغراه به. ويقال: سوَّلتْ له نفسه كذا، وسوّل له الشيطان كذا، وهذا من تسويلات الشيطان.
(المعجم الوسيط ١: ٤٦٥ مادة: سول).

(٣) أي «التصوف».

(٤) بلفظ «الكفرة» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الكفر» من النسخة (ب).

(٥) استدرج: يقال استدرج فلانٌ فلانًا: أي خدعه حتى حمله على أن يدرج. واستدرج الله العبد: أمهله ولم يباغته. (المعجم الوسيط ١: ٢٧٧ مادة: درج).

(٦) أدْرَجَ الشيء: دَرَجهُ وأفناه، ويقال: أدرجه الله: أماته، وأدرج الشيء في الشيء: درجه. (المعجم الوسيط ١: ٢٧٧ مادة: درج). ويكون المعنى: أدرجهم الكتابُ في سلك الذين لا يموتون إلا وهم كافرون.

(٧) بلفظ «خوارق العادة» في نسخة الأصل، وأثبتنا «خوارق العادات» من النسخة (ب).

(٨) هكذا في النسخ الثلاث. والحقيق بالأمر: الجدير به. يقال: هو حَقيقٌ أن يفعل كذا، وحقيقٌ به أن يفعل كذا. وعليه كذا: واجب. (المعجم الوسيط ١: ١٨٨ مادة حقق).

(٩) سورة التوبة: ٣١.

(١٠) الجلالُ الرومي: هو «جلال الدين محمد بن محمد (ابن الحسين أو أحمد) البلخي ثم القونوي. اشتُهرَ (بالرومي) لطول إقامته (بقونية) بأرض الروم. ولد سنة ٦٠٤هـ في » بلْخ » وتوفي سنة ٦٧٢هـ وقد عاصر عددًا من العلماء منهم: » محيي الدين بن عربي، صدر الدين القونوي، أبو الحسن الشاذلي، أوحد الدين الكرماني، والشيخ مصلح الدين المعروف بـ(سعد الشيرازي) ت ٦٩١هـ مؤلف كتاب » كلستان » أو جنة الورد. =

التبريزي»[1] إلهًا؛ حيث قال بالفارسيَّة: «شمسُ مَنْ وخداي مَنْ. عمر من وبقاي مَنْ إزتو بحق رسيده أم أي حق حق كذار مَنْ».

وترجمتهُ بالعربية[2]: «شمسي[3] وإلهي. عمري وبقائي منك. وصلتُ إلى الحق يا حقُّ المؤدي لحقِّي. فأطْلق[4] اسمَ الإله والحقِّ على التِّبْريزي»!

وحاصلُ كلامه أنه يقولُ للتبريزي: أنت إلهي الذي أوصلْتَني إلى الحقِّ، وأنت الحقُّ الذي أديتَ حَقِّي حيث علَّمتني مذهبَ الوجودية، وعرَّفتني أنك وجميعَ الكائنات[5] إلهٌ! ولولا أنتَ لكنتُ أعتقدُ كما يعتقدُ أتباعُ الرسلِ والأنبياء - من الأئمة والعلماء والجماهير والدَّهْماء - أنَّ (وجود)[6] الله تعالى هو غيرُ وجود الكائنات، خالقٌ للمخلوقات، مُوجدٌ للموجودات الحادثة - على ما ثبتَ بقواطعِ العقلِ والآراء، ونطقَ به الكتبُ المنزَّلةُ من السَّمَاء، وأجمعَ عليه

= ويعتبر الجلال الرومي أن «شمس الدين التبريزي» أستاذه ونقطة التحول في حياته، حتى إن «الجلال الرومى» قد ألف ديوانًا شعريًا فى الغزل ونسبه إليه وسماه: ديوان شمس التبريزي. كما يُعدُّ «جلال الدين الرومى» صاحب طريقة صوفية مشهورة تُعرف «بالجلالية» أو «المولوية»، ولا تزال هذه الطريقة موجودةً حتى الآن في تركيا. (انظر ترجمته في: مقدمة ترجمة «ديوان المثنوي» للدكتور / محمد عبد السلام كفافي، وراجع: كتاب فلسفة وحدة الوجود ص ١٥٠ وما بعدها).

(١) شمس التبريزي: هو «شمس الدين محمد بن علي بن ملك داد، التبريزي، الصوفي، صاحب جلال الدين الرومي. وشمس التبريزي له ديوان شعر فارسي، وقد توفى سنة ٦٤٥هـ، ويُنسب إلى «تبريز» وهى مدينة بأذربيجان، ثانية مدن إيران الكبرى، فتحها «نعيم بن مقرن المزنى» فى خلافة «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه، وإليها يُنسب «أبو بكر زكريا التبريزي» إمام اللغة والأدب. وقد احتلها الروسُ سنة ١٨٢٧م، واتخذها حزبُ «توده» اليساري مركزًا للحكومة الشيوعية سنة ١٩٤٦م، وما زالت بها آثارٌ إسلامية رائعةٌ، أهمها «المسجد الأزرق». (هدية العارفين للبغدادي ٤: ١٢٣، ١٢٤، وانظر: الموسوعة العربية الميسرة ص ٤٨٩، بإشراف / محمد شفيق غربال).

(٢) راجعت هذه الترجمة على أحد أساتذة اللغة الفارسية، فوجدتها صحيحة.

(٣) بلفظ «شمس» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «شمسي» من النسخة (ب).

(٤) بلفظ «وأطلق» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «فأطلق» من النسخة (ب).

(٥) بلفظ «لممكنات» في النسخة (ب).

(٦) لفظ «وجود» إضافة من المحقق ليستقيم المعنى.

[جـمـيـعُ] [1] الرسلِ والأنبيـاءِ، وحينئذٍ[2] كنتُ مِن القـاصرينَ الذاهلينَ، لا من المحققينَ الواصلينَ!!

ولا يَخفى على آحاد معاشرِ المسلمينَ -فضلاً عن أئمة الدين ورؤساء الحقِّ واليقين- أنَّ مَنْ تَدَيَّنَ بهذا الضلالَ المبين، وتبجّحَ[3] بهذا المذهبِ الباطلِ اللعين، فقد سَجّلَ على نفسه -وإنْ عَبَدَ عبادةَ أهلِ الأرضِ والسَّماوات[4]، وظهرَ[5] عليه خوارقُ العادات- بأنه أكفرُ الكافرينَ وأخسرُ الخاسرينَ.

وإيّـاكَ أنْ تصغي إلى مـا يقـوله أتبـاعُـهُ الذَّابُّـونَ[6] عنـه: من أنَّ صـدورَ هـذا الكـلام وأمـثـالـه عنـه، إنما كـانَ[7] حـالَ غلبـان الوَجْـد والسُّكْرِ[8]؛ لأنَّ السُّكْرَ والوَجْدَ الرَّبّاني؛ إنما يكونُ حـالَ الفنـاء في الفنـاء في التـوحيد، وهي عبـارةٌ عَنْ: حـال العـارف يَضْـمَـحلُّ عندها -في نَظره[9] -وجـودُ مـا سـوى الله تعـالي من الموجودات، ويَحْصُلُ الذُّهُولُ عَنْ جَميع الممكنات[10]، حتى عَنْ نَفْسه وعَنْ أحواله الظاهرةوالباطنة. فكيف يُتَصَوّرُ خُطُورُ الغيرِ[11] بالبالِ في هذه الحالَ، فَضْلاً عن اتْخَاذه إلهًا متفردًا بالإيصال؟!

(١) لفظ «جميع» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٢) رمز لها بالرمز (ح) في الأصل.- ويقصد من كلامه: «أي لو فعلتُ ذلك لكنتُ حينئذٍ من..».

(٣) بلفظ «تجنح» في النسخة (ب).

(٤) بلفظ «السماوات والأرض» في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «أو ظهر» في النسخة (ب).

(٦) الذَّابُّون: المدافعون، الذَّبُّ: الدفع والمنع.

(٧) بلفظ «إنما هو» في النسخة (ب).

(٨) السُّكْرُ (عند الصوفية): هو أن يَغيبَ عَنْ تمييز الأشياء ولا يَغيب عَن الأشياء».

(٩) بلفظ «في نظرها» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «في نظَره» من النسخة (ب).

(١٠) بلفظ «الكائنات» في النسخة (ب).

(١١) أي: كيف يُتَصورُ خطورُ غير الله تعالى من الممكنات الأخرى.

نعم، يَصْدُر أمثالُ هذا[١] المقال عَن المُتَبطِّن لتلك الزندقة، المُتَستِّر بإظهار التديّن بالدِّين الربَّاني؛ حالَ السُكْرِ الحاصلِ من غليان[٢] الوَجْد[٣] الشَّيطَاني!!

ثم إنَّ الزنادقَةَ يتمسكُونَ بهذا البيت[٤] وأمثاله - التي هي هراءُ[٥] المحلولين وهذيانُ المُلْحدين - في اتخاذ شياطين الإنس آلهةً[٦]، ويذَرون وراءَ ظُهُورهم قولَه تعالى: ﴿ وَلا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[٧]، ولا يلتفتونَ إلى قوله تعالي: ﴿ وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾[٨]. فلا ينفعُ مع هؤلاء الجهلةَ السِّفلَة الكلامُ، وإنما النافعُ معهم الغَضَبُ والضَرْبُ بالحُسامِ والمَشْرفي الصَّمْصَام[٩]!

**[الجهلُ بمعنى الخارق للعادة]:**

وسببُ انخداع الجُهّال بخوارق العادات، وانخلاعهم عن دين الإسلام: جَهْلُهم بأنْ لا عبْرةَ بخوارقَ العاداتَ - وإنْ كانَت ملءَ الأرض والسَّماوات - إذا لم تكن العقيدةُ معقودةً على مَا ورد به الكتابُ والسُّنةُ، والطويّةُ[١٠] منطويةً علي ما انعقد عليه إجماعُ الأئمة[١١]؛ إذ الخوارقُ كما تَظهرُ على النبي عليه السَّلامُ، وهي

(١) بلفظ «هذه» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «هذا» من النسخة (ب).

(٢) بلفظ «غيّات» في النسخة (ب).

(٣) لفظ «الوجد» سقط من النسخة (ب).

(٤) أي البيت الشعري «لجلال الدين الرومي» الذي ذكره بالفارسية، والذي يصرح فيه باتخاذ «شمس التبريزي» إلهًا له..

(٥) بلفظ (هذاء) في النسخة (ب). والهراءُ: الكلام الكثير الفاسد لا نظام له.

(٦) بلفظ (إلهًا) في جميع النسخ، وقد وضعنا لفظ «آلهةً» للجمع.

(٧) سورة آل عمران: ٨٠.

(٨) سورة آل عمران: ٦٤.

(٩) هذا كناية عن قتلهم حدًا؛ لارتدادهم عن الإسلام، حسمًا لمادة فسادهم.

(١٠) الطويّةُ: الضمير، أو دخائلُ النفس.

(١١) بلفظ «الإجماع» في النسخة (ب)، وبلفظ «إجماع الأمة» في النسخة (جـ).

معجزات[١]، وعلى الوليِّ، وهي كرامات[٢]، كذلك قد تظهرُ على الكافرين[٣] - كالرُّهَابين والدَّجال - وهي استدراج[٤] يغترُّ به الجُهَّالُ فَيُصبحونَ كفاراً مُرْتَدِّينَ وزنادقةً مُلْحدينَ، بعد أن كانوا حُنفاءَ لله مسلمين[٥].

وحينئذ تصيرُ رايةُ الغواية خافقةً مرفوعةً، وألويةُ الهداية خافضةً موضوعةً، ويظهرُ - بتبعيتهم[٦] - الملحدونَ، ويُفسدون في دِين الإسلامِ بما لَا يصلُ إليه[٧] معاشرُ عبدة الأصنامِ والمشركونَ!!

**[الوجودُ حاصلٌ عَنِ الجودِ الإلهي]:**

واعْلَمْ أنَّ للمتقين[٨] العارفينَ من أئمة الدِّين - على ما ذكره الإمامُ حُجَّةُ الإسلام[٩] في إفاضة وجود الممكنات من ربِّ العالمينَ - كلامًا رُبَّما يَتوهمُ القاصرون[١٠] في العلوم العقليةَ أنه كلامُ الوجودية[١١]، وليس كذلك؛ وهو أنَّ: إفاضةَ الوجود منَ

---

(١) المعجزةُ: (اسم فاعل من الإعجاز)، وهي في الشرع: أمرٌ خارقٌ للعادة داعيةٌ إلى الخير والسعادة، مقرونةٌ بدعوى النبوة، قُصدَ به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله.
والحكمة من إظهار المعجزة على أيدي الأنبياء، الدلالة على صدقهم فيما ادعوه، إذ كل دعوى لم تقترن بدليل فهي غير مسموعة، والتمييز بينهم وبين من يدعي النبوة كاذبًا، وهي قائمة مقام قول الله تعالى: صدقَ عبدى فيما يدعي.

(٢) الكرامة (عند أهل الشرع): هي ظهورُ أمرٍ خارق للعادة من قِبَلِ شخص غير مقارن لدعوى النبوة.

(٣) بلفظ «الكافر» في النسخة (ب).

(٤) الاستدراج: ظهورُ أمرٍ خارق للعادة لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح. (انظر: الجواهر الكلامية ص ٤٢، ٤٥، وانظر: معجم المصطلحات الصوفية ص ١٤٦، ١٤٧، ١٨٨، وانظر: مبحث «الخوارق هل تدل على صاحبها» من كتاب «النبوات» لابن تيمية ص ٨ وما بعدها تصحيح الشيخ محمد حامد الفقي.

(٥) لفظ «مسلمين» سقط من النسخة (ب)، ومثبت في نسختي الأصل، (جـ).

(٦) بلفظ «ببغيهم» في النسخة (ب).

(٧) بلفظ «إلى» في نسخة الأصل، ومثبتة بلفظ «إليه» في النسخة (ب).

(٨) بلفظ (للمحققين) في النسخة (ب).

(٩) حجة الإسلام الإمام الغزالي: هو «محمد بن محمد بن أحمد، الملقب بأبي حامد الغزالي، والمعروف بحجة الإسلام.

(١٠) بلفظ «القاصر» في النسخة (ب).

(١١) أصحاب مذهب وحدة الوجود.

الجُود[1] الإلهي بالاختيار، لا بالإيجاب[2] على الماهيّات[3] القابلة للوجود. وانبساطه فيها ليس كفيضان الماء من الإناء على اليد؛ فإنَّ ذلك بانفصاله عن الإناء واتصاله باليد. وإنّما هو كفيضان نور الشمس على بسيط الأرض، من غير انفصال شعاع من جُرْم الشمس واتصاله ببسيط الأرض، لا على ما توهَّمَهُ البعضُ من أنَّ ذلك أيضًا «بانفصال واتصال»[4].

بل نورُ الشمس سببٌ لحدوث شيء على بسيط الأرض يُناسبه في النوريَّة، وإنْ كان النورُ المنبسطُ على البسيط أضْعَفَ من نورها، فليس فيه إلا مجردُ سببيَّة من غير انفصال واتصال.

كذلك الجودُ[5] الإلهي سَبَبٌ لحدوث الوجود في قوابل الوجود. ويُعَبَّرُ [عن][6] ذلك بالفَيْض[7].

(١) الجُودُ: صفة هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لعوض، فلو وَهَب واحدٌ كتابَه مَنْ غير أهله أو مَنْ أهله لغرض دنيوي أو أخروي لا يكون جودًا. (التعريفات ص ٩٠).

(٢) أي ليس واجبًا على الله تعالى ذلك.

(٣) الماهيات: جمع ماهية، وهي مصطلح مصاغ من السؤال: ما هو؟

والماهية هي ما يُجابُ به عن السؤال: ما هو؟ أي ما يتقوم به تصورنا للشيء وما به قوام فكرتنا عنه، فالسؤال بما؟ أو بما هو؟ إذا قُرن بالشيء دلَّ على أنّ المطلوبَ من الشيء تصوره فقط، لا معرفة وجوده، ولا معرفة شيء آخر سوى ذاته، لا مقداره، ولا زمانه، ولا مكانه.

وتطلق الماهية غالبًا على الأمر المتعقل مثل: المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي.

والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو يُسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأشياء يسمى هوية، ومن حيث حمل اللوازم له يسمى ذاتًا، ومن حيث يُستنبط من اللفظ يسمى مدلولاً، ومن حيث إنه محل الحوادث يسمى جوهرًا.

وأهم ما شغل الفلاسفة والمتكلمين المسلمين هو العلاقة بين الوجود والماهية، وذلك لاتصالهما المباشر بفكرة «الخلق»، وفصلوا بينهما وقالوا بإمكانية خلو الماهية من صفة الوجود، فالله يعلم ماهية الأشياء قبل أن توجد، مثلما يعلم النجارُ ماهية الكرسي قبل أن يصنعه.

(انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٧٢٣ - ٧٢٤، التعريفات ص ٢٢٣، ٢٢٤ بتصرف يسير).

(٤) بلفظ «باتصال وانفصال» في النسخة (ب).

(٥) بلفظ (الوجود) في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٦) حرف «عن» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٧) الفَيْضُ: لغة: كثرة الماء بحيث يسيل على جوانب محله. وعند الصوفية: عبارة عما يفيد التجلي الإلهي. (التعريفات ص ١٩٢). وقد عبَّر عنه الغزالي «بالقدرة». =

فهؤلاء العارفونَ جعلوا وجودات القوابل[1] حادثةً، حاصلةً من الجود الإلهي، مُسَبّبةً عنه؛ لا أنهم جعلوا الوجودَ المطلقَ - الذي هو الواجبُ عند الوجودية - عينَ وجود القوابلِ، منبسطًا فيها؛ بمعنى تكثره بالإضافات [لا][2] من حيث الذّات - على ما ذهبَ إليه الوجوديةُ.

ولـمَّا كان الكلامان[3] متشابهين - من حيث الظاهر - عند الضعفاء، حَمَلَ بعضُ المتبطنينَ لزندقة الوجودية، المتجمِّلينَ بإظهار التدين بالملة الحنفية؛ أقاويلَ الملاحدة الوجودية على ما ذهبَ إليه العارفونَ، ليسْتَتِرَ بذلك عوارُ[4] أقاويلهم، ويُتوسل إلى استذلال القلوب[5] بقبول[6] أباطيلهم؛ فقال: المرادُ من انبساط الوجود [المطلق][7] في المظاهرِ، انبساطُ فيضه على القوابلِ[8]!

= ولا شك أنّ هذا المفهوم يختلف عن مفهوم الفلاسفة لصدور الموجودات عن الله تعالى، والمعبر عنه أيضًا «بالفيض» -لدى الفارابي وابن سينا -والتي هاجمها المتكلمون بشدة، لأنَّ الله تعالى يخلق بلا واسطة. هذا، وقد ورد هذا المعنى في كتاب معارج القدس للغزالي ص ١١ وما بعدها تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق ط٥ سنة ١٩٨١، منشورات الآفاق الجديدة بيروت، وانظر: كتاب الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢٢٦ وما بعدها د. سليمان دنيا ط٤، بدون تاريخ، دار المعارف- وشرحه لعبارة الغزالي: «الإله جواد فياض، يفيض على كل كائن وجوده وما يستحقه، بواسطة الأسباب التي تباشر التأثير..»).

(١) القابلُ: أي المادة القابلة للتسوية واستعدادها للروح، وقبولها لها، وغير ذلك من لوازمها الذاتية. فالقابلُ هو الصورة، وقوابل الموجودات صورها المعقولة التي ليس لها وجود عيني، وإن كان لها وجود غيبي. (انظر: تعليق الكاشاني على فصوص الحكم ص ١٧ من كتاب شرح فصوص الحكم، وتعليقات د. عفيفى ص ٨).

(٢) سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في (ب).

(٣) أي كلام العارفين الذين يَروْن أنَّ إفاضة الوجود من الجود الإلهي بالاختيار -لا بالإيجاب -على القوابل..».
أي يرون أن الجود الإلهي سببٌ لحدوث الوجود في القوابل. وأما كلام الوجودية، فيروْن أنَّ «الوجود المطلق أو الواجب عندهم عين وجود القوابل، وتكثره في القوابل الموجودات بواسطة الإضافات لا بواسطة تكثر وجوداتها الذاتية».

(٤) لفظ «عوار» سقط من النسخة (ب).

(٥) استذلالُ القلوب: إخضاعها وتمهيدها لقبول الشيء.

(٦) بلفظ (إلى قبولَ) في جميع النسخ، وقد وضعنا لفظ «بقبول» ليناسب السياق.

(٧) لفظ «المطلق» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٨) يقول ابن عربي في الفص الآدمي من كتابه فصوص الحكم: «وقد كان الحقُّ أوجدَ العالـمَ كله وجودَ =

وأنت خبيرٌ بأنَّ تَصْريحَهم: بأنَّ معنى انبساطه في المظاهر، إضافتُه إليها. وبأنَّ عَبدةَ الأصنام ما عبدوا إلا اللهَ تعالى. وأنَّ كلَّ من ادعى الأَلوهيةَ فهو صادقٌ في دعواه. وأنَّ التكثّرَ في الموجودات ليس بتكثُّر وُجوداتها، بل بتكثُّر الإضافات والتعيّنات[1] إلى غير ذلك من هذياناتهم، يُنادي[2] بأنَّ مُرادَهم ليس ما ذكروه، بل مرادُهم: أنَّ الوجودَ المطلقَ ـ الذي هو عينُ ذات الله تعالى عندهم ـ هو وجودُ الممكنات. وإلا لَما صحَّ لهم[3] قولُهم: كلُّ مَنْ عبدَ شيئًا من الممكنات فقد عَبَدَ اللهَ. إذ من البيِّن أنَّ فيضَ المعبود[4] لا يكونُ إلهًا معبودًا.

ولَما صحَّ لهم قولُهم أيضًا[5]: التكثُّرُ في الموجودات ليس بتكثُّر[6] الوجودات، بل بتكثر الإضافات[7]. إذ لا امتناعَ - بل لا نزاعَ - في تكثُّر الفَيض بالذات على القوابلِ[8]، فلا حاجةَ في تكثُّره إلى تكثُّر الإضافات. وإنما الممتنعُ[9] هو تَكثّرُ الواجبِ بالذات، وهو المُفْتَقِرُ في التكثُّرِ بالاعتبارِ إلى تكثُّرِ الإضافات.

---

= شبح مُسَوًّى لا روح فيه، وكان كمرآة غير مجلوة. ومن شأن الحُكم الإلهي أنه ما سوّى محلاً إلا ولا بد أنْ يقبلَ روحًا إلهيًا عبر عنه بالنفخ فيه. وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المُسوّاة لقبول الفيض التجلي الذي لم يزل ولا يزال. وما بقي إلا قابل. والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس...». (فصوص الحكم - الفص الآدمي ص ٤٩).

-أي أنَّ «أصلَ كل وجود وسبب كل وجود فيضٌ إلهي دائمٌ ـ يُعَبَّرُ عنه أحيانًا بالتجلي الإلهي - يَمُدُّ كلَّ موجود في كل لحظَة بروح من الله، فيَراه الناظرُ في الصور المتعددة التي يظهر فيها». (تعليقات د. عفيفي، على فصوص الحكم ص ٨).

(١) التعيُّن: التَّشخص؛ وهو المعنى يصير به الشيء ممتازًا عن الغير بحيث يُمَيَّز، ولا يشاركه شيء آخر. (التعريفات ص ٦٧).

(٢) أي أنَّ تصريحهم بمثل هذه الأقوال لا يدل على مرادهم منها، وإنما مرادهم الحقيقي أنَّ: الله تعالى هو وجود الممكنات.

(٣) أي الوجودية ـ أصحاب وحدة الوجود.

(٤) أي التجلي الإلهي عند الصوفية.

(٥) بلفظ «أيضًا قولهم» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ «بتكثير «في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «بتكثر» من النسخة (ب).

(٧) وهذا ينافي تصريحهم بأن الوجود من المحمولات العقلية لأنه ليس في الأعيان ما هو وجود، بل في الأعيان ما هو إنسان أو سواد مثلاً. (انظر: شرح المقاصد ١: ١٧٦ وما بعدها).

(٨) بلفظ «القوالب» في النسخة (ب).

(٩) الممتنع «بالذات»: ما يقتضي لذاته عدمًا. (التعريفات ص ٢٥٩).

**[مَنهجُ الرَّدِّ والمُناظرةِ]:**

ثُمَّ إنَّ إخواني في الدِّينِ وأعواني على نُصْرَةِ الإسلامِ والمسلمينَ، كثيرًا ما يلْتمسُون منّي ردَّ أباطيلِ «الفصوص» بالبراهين العَقلية لا بقواطعِ النصوصِ، لردِّ هؤلاء الملاحدة بإلحاد[1] كلِّ حُكْمٍ منصوصٍ. وكانوا يعُدُّونَ ذلك فتْحًا في الإسلامِ، وأعظمَ من الجهادِ مع عَبَدَة[2] الجِبْتِ[3] والأصنامِ.

وقدْ[4] كان يُعَوّقني عَن الشُّرُوعِ في ذلك التحريرِ بعضُ العَوائق والمعاذير، إلى أنْ وفقني اللهُ تعالى في الأرضِ المقدسة -بدمشق المحروسة[5]- لتحرير رسالة مُتَرْجمة: «بفاضحة الملحدين وناصحة الموحدين»[6]، كاشفة عن عَوارِ أباطيلِ المبطلينَ، كافلة بإبطال أقاويلِ المتزندقينَ، ناعية عليهم بأنهم أكفرُ الكافرينَ بذلك الضَّلالِ المبينِ- عليهمْ لعنةُ الله والملائكة والناسِ أجمعينَ.

وأنا لا أناظرُ مع هؤلاءِ الزنادقة الوجودية، بالأدلة السَّمْعية، ولا براويات الكتب الفقهية، ولا بفتاوى علماءِ الملة الحنفية. إذ المناظرةُ مع أهلِ هذه الأباطيلِ، بتلك الدلائلِ[7] والأقاويلِ، لا تُجْدِي نَفْعًا ولا تُفيدُ ردًا ولا دَفْعًا؛ فإنهم[8] في آياتِ الله

(١) بلفظ «بالإلحاد» في نسخة الأصل، و«بإلحاد» في النسخة (ب).

(٢) بلفظ «عبادة» في نسخة الأصل، وبلفظ «عبدة» في النسخة (ب).

(٣) الجِبْتُ: كل ما عُبِدَ من دون الله. (المعجم الوسيط ١: ١٠٤).

(٤) «قد» سقطت من النسخة (ب).

(٥) يث وجود ضريح ابن عربي وافتتان الناس به، ولعله يقصد: الأرض المقدسة لدى أتباع ابن عربي، أو لعل ذلك من قبيل التكريم لمنطقة الشام.

(٦) «فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين»: لعله العنوان الذي استخدمه أول الأمر، خاصة وأن دائرة المعارف الإسلامية قد ذكرت أنّ للتفتازانى ردًا على ابن عربي، مخطوطًا في «برلين رقم ٢٨٩١» وعلى الورقة الأولى منه عنوان مشكوك فيه وهو (فضيحة الملحدين).

(٧) بلفظ «الدقائق» في النسخة (ب).

(٨) بلفظ «لأنهم» في النسخة (ب).

يلْحدونَ، ولأحكامها يجحدونَ، وبتفسيرها برأيهم يكفرونَ، وفي أئمة[1] الإسلامِ يَطْعَنونَ: بأنهم ظاهريونَ، وعن معرفة حقيقة التوحيد وسرِّ[2] الشريعة قاصرونَ!

وإنّما أناظرُ معهم بالدلائل القطعيَّة العقليّة[3]، التي تُطابقُ المِلّةَ والفلسفةَ في تَوافق[4] أرباب الملل والنحَل؛ على أنَّ إنكارَها سَفسطةٌ، وإنْ كانوا لذلك أيضًا منكرينَ، ولبديهة العقول مكابرين! لكنّي قَصَدْتُ بذلك أنْ يَظْهَرَ على جميع الأنام - من الخاصِّ والعامِّ - أنَّ أولئك الزنادقةَ المتصوفةَ، المقلدينَ للكفرة الوجودية المتفلسفة؛ يتيهونَ في أوْدِيَة الضَّلال ويَهْتَمُّونَ[5] بالأباطيل المحال. لا بآيات الله يَهْتَدونَ، ولا بأئمة الإسلام يقتدونَ، ولا لبديهة العقل[6] يتّبعونَ. فهم في سكْرَتهم يَعْمهونَ، وفي رَيْبهم يترددونَ. فلا يدفعُ مُضَارَّهم[7] غَيْرُ سبيلِ[8] الغضب الحُسَامِ، ولا يقطعُ دَابرَهم سوى سيف ملوك الإسلام.

ولا يَغُرَّنَّك اشْتمالُ كُتُبهم ورسائلهم على المُبالَغَة في التوجيه[9] بتقوى الله تعالي، وبتصفية القَلب عمَّا سوى الله! فإنهم يُذوِّقونَ[10] بذلك التلبيس أقاويلَهم، ويدُسُّون في خلال ذلك زَنْدَقَتهم وأباطيلَهم؛ كدسِّ[11] الفلاسفة فلسَفَتَهم الباطلةَ في خلال الحكَم المأخوذة من صُحُف الرُّسل والأنبياء -المنزَّلة عليهم من السَّماء- لينْخدعَ بذلك سَلَيمُ القلب، ويَزْعُمُ أنَّ الداعي إلى الحقِّ بهذا الطريق[12] ليس هو الملحدَ الزنديقَ، وإنما هو المُوَحِّدُ الصِّديقُ؛ فيعتقدُ الإلحادَ إرشادًا، والزَندقةَ رشادًا وسدادًا!

وإلا فعند مَنْ يَعْتَقدُ: أنَّ لا تَحَقُّقَ في الخارج لما سوى الوجود المطلق من الأشياء، بل كلُّها خَيالٌ وسرابٌ! فلا حقيقةَ عنده لا للحَلال ولا للحرامِ، ولا لغيرهمَا من

(١) لفظ «أئمة» سقط من النسخة (ب).
(٢) لفظ «سر» سقط من النسخة (ب).
(٣) بلفظ «العقلية القطعية» في النسخة (ب).
(٤) بلفظ «وتوافق» في النسخة (ب).
(٥) بلفظ «ويبهتون» في النسخة (ب).
(٦) بلفظ «لعقول» في النسخة (ب).
(٧) بلفظ «فلا ينفع ضارهم» في النسخة (ب).
(٨) لفظ «سبيل» سقط من النسخة (ب).
(٩) بلفظ «التوصية» في النسخة (ب).
(١٠) يُذوّقون أقاويلهم: أي يجعلونها مقبولةً ومستساغة، كمن يجعل الطعامَ طيّبَ المذاق.
(١١) بلفظ «كدسيس» في النسخة (ب).
(١٢) بلفظ «الداعي إلى هذا الطريق ليس..» في النسخة (ب).

الأحكام، ولا للعذاب، [ولا للعقاب][1]، ولا للحساب، ولا للكتاب[2]. بل الكُلُّ عندهم[3] خيالٌ وسرابٌ!!

ثُمَّ إنَّهم يُناقضُونَ أنفسَهم، فَيُثبتونَ للعذاب[4] حقيقةً، لكنْ على خلاف ما هو في اللغة والشَّرع[5]؛ فيجعلونَه مشتقًا من العُذوبة[6] فلا مشقة فيه ولا عُقوبة، ويقولون: [إنَّ][7] أهْلَ النارِ في الجحيمِ كالسَّمَكِ في الماءِ منْ أهلِ النعيمِ[8]!!

فَظَهَرَ بذلك أنَّهم يتجمَّلُونَ بنواميسِ الشريعة تستُّرًا، ويأمرون بالمعروف ويَنهوْنَ عن المنكرِ ترؤسًا وتصدُّرًا. وأنّى[9] يهتدي (إلى)[10] الحكمة وفَصْلِ الخطَابِ مَنْ سَبَقَ عليه الكتابُ، وأُغلقَ عليه البابُ، وحَقّت عليه كَلمةُ العذاب، وأرْكَسَه ربُّ الأرْبَاب؟! ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ**﴾[11].

---

(١) لفظ «ولا للعقاب» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٢) بلفظ «ولا للكتاب ولا للحساب» في النسخة (ب).

(٣) المناسبة للسياق: «بل الكلُّ عنده»، لأنَّ الخطاب للمفرد.

(٤) بلفظ «فيُثبتون العذاب» في النسخة (ب).

(٥) العذابُ (لغةً): العقابُ والنكال ـ وكلُّ ما شقَّ على النفس. و(شرعًا): هو نفس مدلول اللغة. وهو بلا شك يختلف عن تعريف العذاب لدى أصحاب وحدة الوجود، كما يذكر المؤلف.

(٦) انظر: فصوص الحكم (الفصّ النوحي)، حيث يقول ابن عربي: «.. فجعل الرِيح إشارةً إلى ما فيها من الراحة، فإنه بهذه الريح أرحم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسُّدَف المدلهمة، وفي هذه الريح عذابٌ، أي أمرٌ يستعذبونه إذا ذاقوه..». (الفصوص ص١٠٩).

(٧) «إن» سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

(٨) انظر: فصوص الحكم (الفص اليونسي)، وتفسير ابن عربي للنار بمعنى «الماء»، حيث يقول: «.. وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم، ولكن في النار، إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون بردًا وسلامًا على من فيها. وهذا نعيمهم. فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين أُلقي في النار، فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها..». (الفصوص ص ١٦٩).

(٩) أنّي: تكون شرطية بمعنى أين، نحو: أنّى تبحثْ تجد فائدة. وتكون استفهامية بمعنى: من أين؟ نحو: ﴿**يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا**﴾. وبمعنى مَتَي، نحو: أنّى جئت؟ وبمعنى كيف، نحو: ﴿**أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾. (المعجم الوسيط ١: ٣١). وهى هنا بمعنى كيف.

(١٠) إضافة من المحقق لتناسب السياق.

(١١) سورة آل عمران: ٨.

**[إثباتُ وجودِ الصَّانع يتوقفُ على ثبوتِ حقائقِ الأشياء]:**

وقَبْلَ الشُّروعِ في تَفْصيلِ طامّاتهم وإبطالِ شُكوكهم وشُبُهاتهم، نمهدُ مُقَدمَةً تُرْشدُ إلى بُطلانِ أوْهامِهم وزَعْمَاتِهم؛ فنقولُ وبالله التوفيقُ، سائلاً منه الهدايةَ إلى سواءِ الطريق:

اعْلَمْ أنَّ أساسَ دينِ الإسلامِ، وهو معرفةُ الله تعالى بالاستدلال على وجود الصَّانعِ بوجود مصنوعاته[١]؛ إنَّما يتوقفُ على ثُبوت حقائق الأشياء. ثم عليه يُبْتَنَى -أيضًا- ثُبوتُ ذواتِ الأنبياء وشرائعهم المنزَّلة عليهم من السَّماء، وثبوتُ الجنّة والنَّار والثواب والعقابِ في دارِ الجزاء.

ولذلك ترى أئمةَ الإسلامِ يُصَدِّرون كُتُبَ «عِلْم الكَلام»[٢] ببيان ثُبوت حقائق الأشياء، رَدًّا على السوفسطائية[٣] المكابرينَ في نفيها للحسِّ وبديهة الآراء؛ إذ كلٌّ من الحِسِّ والعقلِ والشَّرعِ يَشْهَدُ بأنَّ حقائقَ الأشياء ثابتةٌ، والعلمَ بها متحقّق[٤].

فلا ينبغي أن يُتَوهمَ منْ سَبْق العَدمِ ولُحوق الفناء للممكنات في دار التكليف، ولا من اضمحلالها في نَظَرِ العارفينَ حالَ الفناء في الفناءِ في التوحيد؛

(١) بلفظ «بالاستدلال على وجوده بوجود مصنوعاته . . » في النسخة (ب).

(٢) علْمُ الكلام: عرّفه ابن خلدون بأنه: «العلمُ الذي يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرَّد على المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السُّنة».
وهذا التعريف لا يختلف من حيث الجوهر عن تعريفات «علم الكلام» الأخرى، التي أوردها التهانوي في كشافه. (مقدمة ابن خلدون ص ٣٢١، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون ١ : ٣٠، ٣١).
وعلم الكلام يسمى أيضًا بعلم «أصول الدين» وسماه أبو حنيفة «بالفقه الأكبر» ويسمى أيضًا «بعلم التوحيد والصفات».

(٣) سبق التعريفُ بها. وقد ذكرهم ابن حزم في كتابه «الفصل» بقوله: «وهم مبطلو الحقائق . . ».
ثم يقول ابن حزم: «ويكفي من الردِّ عليهم: أن يقالَ لهم: « قولكم إنه لا حقيقة للأشياء»، أحقٌّ هو أم باطل؟ . فإن قالوا: هو حق، أثبتوا حقيقةً ما، وإن قالوا: ليس هو حقًا، أقرّوا ببطلان قولهم، وكفوا خصومهم أمرهم . . ». (انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١ : ٤٣، ٤٤، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، فصل: إثبات حقائق الأشياء ص ٣٤٨، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد.

كاضمحلال نُور الكواكبِ عند ظهورِ نور[1] الشَّمسِ: أنْ لا حقيقةَ للأشياء، وأنها كالسَّرابِ والخيالَ!

فإنَّ مَنْ حكَمَ على الكواكب -بناءً على اضمحلال نورها عند طُلوعِ الشَّمسِ- أنْ لا حقيقةَ لها، وأنّها كالخيال والسَّراب؛ فقد سَجّلَ على غباوةِ لُبِّه وسخافة عقله عند أولي الألباب. لأنَّ مُعْتَقدَهم: أنَّ أعْيانَ الأكوان -أي الموجودات الخارجيَّةَ من الأرض والسَّماوات وما بينهما من الكائنات- أعيانٌ ثابتةٌ[2] في علْم الله تعالى -الذي هو الوجودُ المطلَقُ عندهم- لا في الخارجِ، بل هي في الخارجِ خيالٌ وسرابٌ! وكذلك تعيّناتها[3] تعينٌ علْمي[4] لا تعيّنٌ عيني[5]!

وأنت خبيرٌ بأنَّ ذلك -مع أنه سَفْسَطةٌ سوفسطائيةٌ ومكابرةٌ بحُكْمِ الحسِّ وبديهة العقلِ- مُسْتَلزِمٌ لأحدِ المحالَيْن[6] الباطلَيْن:

(١) لفظ «نور» سقط من النسخة (ب).

(٢) مصطلح الأعيان الثابتة -كما يقول الدكتور عبد الحميد مدكور- من أغمض المسائل لدى ابن عربي -والوجودية- ومَبعثُ الغموض يرجع إلي صعوبة المسألة في ذاتها، لأنها تتناول فكرة تتعلق ببدء الخلق، بل ربما قبل البدء. وقد عَرّفها «القيصري» -وهو من شارحي فصوص الحكم والمتأثرين بابن عربي- بأنها: «حقائق الأشياء وماهيتها الحاصلةُ، لا في الوجود الخارجي أو الفعلي، ولكن في العلم الإلهي».
ثم يعلق د. مدكور قائلاً: «هي حقائق الممكنات في عالم الحقِّ تعالى، وهي صورُ حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية، لا تأخر لها عن الحقِّ إلا بَالذات لا بالزمان، فهي أزليةٌ وأبديةٌ، والمعني بالإضافة التأخر حسب الذات لا غير». (انظر: د. عبد الحميد مدكور: الولاية عند محيي الدين بن عربي ص ٧٢، ٧٣، رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة دار العلوم بالقاهرة سنة ١٩٨٠م، انظر: التعريفات ص ٤١).

(٣) التَعيُّنُ: هو التشخصُ. قال الفارابي: «هوية الشيء تعينه ووحدته وخصوصيته ووجوده المتفرد له، كلها واحدة، يعني أنَّ الحيثية التي بها يصيرُ موجوداً هي بعينها حيثية بها يصير مُشخَّصًا وواحدًا». وقال شارح المواقف: «النزاع لفظي، فإنَّ الحكماء يدّعون أن التعين أمرٌ موجودٌ على أنه عين الماهية بحسب الخارج، ويمتاز عنها في الذهن فقط، والمتكلمون يدّعون أنّه ليس موجودًا زائدًا على الماهية في الخارج منضمًا إليها فيه». (انظر شرح المقاصد ١: ٢٥٢ وما بعدها).

(٤) تعيُّن علْمي: أي في الذهن فقط؛ أي أن أعيان الأكوان لا وجودَ لها إلا في الذهن كما يدعون.

(٥) تعيُّن عَيني: أي في الخارج.

(٦) بلفظ «المحلالين» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

وذلك لأنّهم إنْ أرادوا بالأعيان الثابتة في علْم الله تعالى، أنَّ علْمَ الله تعالى ظَرْفٌ[1] لثبوت ذوات الأعيان من الأجسام، فذلك بيِّنُ البطلان؛ لاستحالة كون الصِّفة - وهي العلم - ظرفًا لتحقق العين[2].

وإنْ أرادوا بذلك تَعَلُّقَ علْمه تعالى بثبوت الأعيان، من غير أنْ يكونَ للأعيان ثبوتٌ في الخارج، فيلْزمُ أن يكونَ اللهُ تعالى قد عَلَمَ شيئًا علي خلاف ما هو في الخارج؛ فذلك هو الضَّلالُ البعيدُ والكُفرُ الذي ليس عليه مزيدٌ؛ لأنَّ ذلك يكونُ جَهْلاً لا علْمًا - تعالى اللهُ عن ذلك[3] عُلُوًا كبيرًا!

عَلى أنَّ إنكارَ التَحَقُّق للكائنات[4] في الخارج؛ كما أنّه مكابرةٌ للأمْر المَحْسُوس، كذلك إنكارٌ للحُكْم المنصوص. وأَنَّ قولَه تعالى: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ** ﴾[5] يَدُلُّ على تحقُّقها[6] قَبْلَ هَلاكها؛ فإنَّ الهَلاكَ لا يكونُ إلا بعد التحقُّق والثُّبُوت في الخارج.

وبهذا يظهر أنّه يَجبُ أنْ يكونَ المرادُ منَ الباطل في قَوْل لَبيد[7]: «ألا كلُّ شيء

(1) الظَّرْفُ: الظَّرْفُ اللغوي: هو ما كان العاملُ فيه مذكورًا، نحو: زيدٌ (ثبت) في الدار. والظرْفُ المُسْتَقرُ: هو ما كان العاملُ مقدّرًا، نحو: زيد في الدار. والظرْفيةُ: هي حلول الشيء في غيره، حقيقةً، نحو: الماء في الكوز، أو مجازًا، نحو: النجاة في الصدق. (التعريفات ص ١٦٤).

(2) العَين: (مفرد الأعيان)، وهي الموجودات الخارجية من الأرض والسماوات وما بينهما من الكائنات.

(3) لفظ «عن ذلك» سقط من النسخة (ب)، ومثبت في نسختي الأصل، (جـ).

(4) بلفظ «تحقق الكائنات» في النسخة (ب).

(5) سورة القصص: ٨٨. يرى «الفخر الرازي» أن معنى الآية: «أن الله تعالى يعدم كل شيءٍ سواه، وأن معنى كون الشيء هالكًا، أي يقبل الهلاك في ذاته». (مفاتيح الغيب ١٢: ٣٢٨).

(6) بلفظ «تحقيقها» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «تحققها» من النسخة (ب)

(7) لَبيد: هو «لَبيد بن ربيعة العامري، شاعرٌ مخضرمٌ من أصحاب المعلقات، وَفَدَ على رسول الله ﷺ، فأسْلَم وَحَسُنَ إسلامه، وكان من فُحَول شعراء الجاهلية، وكان من المعمرين؛ فقد عاش مائةً وأربعًا - وقيل وسبعًا - وخمسين سنة. وقال السَّمْعَاني: مات أولَ خلافةَ معاوية، وله مائة واثنتان وأربعون سنة، ولم يقل شعرًا بعد إسلامه، وكان يقول: أبدلني اللهُ به القرآنَ. وقيل: قال بيتًا واحدًا:

«ما عابَ المرءَ الكريمَ نَفْسُهُ والمرءُ يصْلحه القرينُ الصالح»

وقال جمهورُ أصحاب السِّير والأخبار: لم يقل شعرًا منذ أسْلَمَ، وقال «عمر بن الخطاب» يومًا له: أنشدني شيئًا من شعرك، فقال: «مَا كنتُ لأقول شعرًا بَعْدَ إذ علمني اللهُ تعالي البقرةَ وآل عمران». (انظر ترجمته: المنجد في اللغة والأعلام - جزء الأعلام ص ٤٩٢ ن، الموسوعة العربية الميسرة ص ١٥٥١، وله ترجمة ٤٩٣=

ما خَلا اللهَ باطلُ»[1]: هو الهَلاكُ بَعْدَ الوجود والثُّبوت.

ثُمَّ إنَّه قد أطبقَ العقلاءُ من المِلِّيِّينَ[2] والفلاسفة -المُسَمَّيْنَ بالحكماء- على أنَّ التَعيُّنَ من صفَات الموجودات الخَارجية. وإنْ اختلفوا في أنَّه[3] من صفاتَها من حيث إنها مَوجودةٌ فَي الخارج، فَيكونُ التعَيُّنُ أيضًا موجودًا خارجيًا. أو من حَيثُ إنَّ تلك الموجودات الخارجيةَ موجودةٌ في الذِّهْنِ، فيكون التعيُّنُ حينئذ [تعينًا][4] موجودًا ذهْنيًا وعلْميًا لا خَارجيًا؛ لكنه من لوازمِ الموجودات الخارجية.

وبالجملة: فالتعيُّنُ سواءً كان موجودًا خارجيًا أو موجودًا علْميًا؛ من صفات الموجودات الخارجية. فإذنْ القَوْلُ بتحقُّق تعَيُّنِ الأعْيان[5]: قولٌ بتعَيُّنِ الأَعيان في الخَارجِ.

فلو كان التعَيُّنُ علْميًا لا عَيْنيًا، مع القول بعدم تحقُّق تعَيُّن الأعيان [في الخارج][6]؛ كان جَمْعًا بَيْنَ المتنافيَيْن[7]، وهومُحالٌ[8]، وما يُفْضي [إلى][9] المُحال مُحالٌ. فالقولُ بعَدَمِ تحقُّق تعيُّنِ[10] الأَعيانِ في الخَارجِ، محالٌ.

= كاملة له في كتاب «دليل الفالحين» لمحمد بن علان الصديقي ٢: ٤٣٥ عند شرحه للحديث الذي رواه أبو هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها شاعرٌ كلمةُ لبيد: ألا كلُّ شيء ما خلا اللهَ باطل» متفق عليه. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ٢: ٤٣٥).

(١) الشَّطْرُ الأول من بيت لبيد: «ألا كُلُّ شيء ما خَلا اللهَ باطلُ وكُلُّ نعيم لا مَحَالَةَ زائل».
وقد استشهد الرسول ﷺ بالشَّطْر الأول من هذا البيت علي هلاك الموجودات بعد خَلْقها وثبوتها؛ ولذلك قال عنه الإمام الشافعي: «لولا الشِّعْرُ بالعلماء يُزري لكنتُ اليومَ أشْعَرَ من لبيد». (انظَر: عبد الستار علي السطوحي: الحكمة في الشعر العربي ص ٨).

(٢) أصحاب الأديان والملل. أو أتباعُ الرسل والأنبياء.

(٣) أي التعيُّن.

(٤) سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «فإذَن القولُ يتحقق بتَعيُّن الأعيان في الخارج» في النسخة (ب).

(٦) سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النَسخة (ب).

(٧) بلفظ «المتناقضين» في النسخة (ب). والتنافي: هو اجتماع الشيئين في واحد في زمان واحد، كما بين السَّواد والبياض، والوجود والعدم. والتناقض: هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلبِ، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى، كقولنا: «زيد إنسان، زيد ليس بإنسان». (التعريفات ص ٧٤، ٧٥).

(٨) المُحَالُ: (في المنطق) ما يمتنع وجوده في الخارجِ، كاجتماع الحركة والسُكون في جزءٍ واحد.

(٩) حرف الجر «إلى» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(١٠) لفظ «تعين» سقط من النسخة (ب)، ومثبت في نسخة الأصل والنسخة (ج).

ولـمَّا كان مَذْهَبُ الوجُودية لا يتمُّ إلا بالتزام مُحَالات ومُكَابرات؛ كادْعاء ثُبوت مَا يَحْكُم بَديهةُ العقل بانتفائه، وكإنكار ما يَحْكُم بديهةُ العَقل بثبوته، وكالتزام مَذْهَب السُّوفسطائية، وكالإلحاد في آيات الله تعالى، وإنكار ما أطبقَ عليه العقلاءُ، ارْتكبوا جميعَ ذلك، وجَعَلوا حصْنَهم المنيعَ:

**أولاً**: في ترْويجِ ذلك الباطلِ الشنيعِ لـمَّا عَجَزوا عَن إقامة البرهان؛ ادعاءَ الكَشْف والعيَان.

**وثانيًا**: التعبير عَن طامّاتهم الباطلات[1]، بالعبادات الهائلات والتُّرَّهات المدْهشَات؛ التي لم يُعْهَدْ مثْلُها لا في السُّنة ولا في الكتاب، ولم يَصْدُرْ عن أَحد من الناطقينَ بفَصْل الخطاب؛ ستراً لعَوار زَنْدَقتهم، وصَوْنًا عَنْ أنْ يَقفَ علي بُطْلانها بديهةُ الآراء!

لكنْ بَعْدَ الوقوف علي معانيها والاطلاع علي أساسها ومَبَانيها؛ تراها خارجةً عَن طريقِ العَقْلِ والشَّرْعِ، باطلةً -بأَسْرها- من الأَصْلِ والفَرْع.

وإنْ شئت أنْ تُعَاينَ ذلك التَّهْويلَ الخالي عن التَحْصيلِ؛ فعليك بتفسيرِ الفاتحة للصدْر القنَوي[2]!

**[الردُّ على ادعَاء أنَّ الوُجُودَ المطلقَ واحِدٌ شَخصِي ومَوْجُودٌ خارجي]:**

أمَّا ادّعَاؤُهم ثُبوتَ ما يَحْكُمُ بَديهةُ العَقْلِ بانتفائه: فكادّعائهم أنَّ الوُجُودَ

---

(١) بلفظ «الباطلة» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «الباطلات» من النسخة (ب).

(٢) الصَّدْر القَنَوي: هو «صَدْر الدِّين محمد بن إسحاق القونوي (القَنَوي)»، نسبة إلى «قونية» من تركيا، والتي ولد فيها. وتوفي سنة ٦٧١هـ، وقيل سنة ٦٧٢هـ. وهو أستاذ «عفيف الدين التلمساني» وكان «القنوي» من كبار تلامذة ابن عربي الذي تزوج أمَّه وربَّاه. وللصدر القنوي مؤلفات كثيرةٌ، من أهمها: «إعجاز البيان في تأويل أمِّ القرآن»، وفيه يتصدى بالشَّرح والتفسير لفاتحة الكتاب تَفْسيرًا صوفيًا، وينهج في هذا الكتاب نَهْجَ أستاذه ابن عربي. وقد حققه الأستاذ عبد القادر أحمدَ عطا، ط سنة ١٩٦٩م، دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

ومن مؤلفاته الأخرى: «النُّصوصُ في تحقيق الطَّوْر المخصوص، لطائف الأعلام في إرشادات أهْل الإلْهام» وغيرها. انظر ترجمته في: الموسوعة الصوفية ٣٣٢، ٣٣٣، الطبقات الكبرى للشعراني ١: ١٧٧، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٢٤ وما بعدها.

المُطْلَقَ واحدٌ شخصيٌّ(١) وموجودٌ خارجي! مع أنّه من البَيِّنِ المعلوم أنّه من الاعتبارات العَقْلية(٢) والمعقولات الثانية(٣)؛ التي لا وُجُودَ لها في الخارج: أي الواقعَة في الدَّرَجَة الثانية من التَّعَقل؛ فإنَّا ما لم نتعقل الماهيّات(٤)؛ كالإنسان والفَرَس والشَّجَر والحَجَر، لا يُمكنُ لنا(٥) أنْ نتعقَّلَ أنَّ لها وُجُودًا، وأنَّها كُليَّةٌ(٦) أو جُزْئيَّةٌ(٧)، ذاتيَّةٌ(٨) أو عَرَضيَّةٌ(٩). ولا وُجُودَ للمَعْقُولاتِ الثانيةِ -لكونها

(١) الواحدُ بالشَّخْص: هو الذي لا يقبلُ التعدد.

(٢) الاعتبارات العقليَة: أي التي ليس لها وجود في الخارج، بل في الذهن فقط.

(٣) المعقولات الثانية:

- المعقول الكلي: هو الذي يُطابق صورةً في الخارج، كالإنسان والحيوان والضاحك.
- والمعقولات الأولى: ما يكون بإزائه موجود في الخارج (أو إذا كان في الخارج ما يُطابقه)، كطبيعة الحيوان والإنسان؛ فإنهما يُحملان علي الموجود الخارجي، كقولنا: زيدٌ إنسان، والفَرَسُ حيوان، فيسمى معقولاً أولاً.
- والمعقولات الثانية: ما لا يكون بازائه (ما تطابقه في الخارج)، وهي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني، كالنوع والجنس والفصل، فإنها تُحمل على شيء من الموجودات الخارجية. (التعريفات ص ٢٥٠).

(٤) بلفظ «أن لها ماهيات» في النسخة (ب). (٥) بلفظ «لا يمكننا» في النسخة (ب).

(٦) الكُلّي: (عند المنطقيين) يُطلق بالاشتراك على معان: الكُلّي الحقيقي، وهو المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوره وقوع شركة كثيرين فيه. ويقابله الجزئي، وهو المفهومُ الذي يمنع نفس تصوره من وقوع شركة كثيرين فيه.

والكلّي: إما ذاتي: وهو الذي يَدخل في حقيقة جزئياته، كالحيوان بالنسبة للإنسان والفرس.

وإما عَرَضي: وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته، بألا يكون جزءًا، أو بأن يكون خارجًا، كالضاحك بالنسبة للإنسان.

(كشاف اصطلاحات الفنون ١: ٢٦٤، معيار العلم ص ٤٦، التعريفات ص ٢١١، ٢١٢).

(٧) الجزئي: الجزئي الحقيقي ما يُمنع تصوره من وقوع الشركة، كزيد، ويُسمى جزئيًا، لأنّ جزئيةَ الشيء إنما هي بالنسبة إلي الكلي، والكلي جزء الجزئي، فيكون منسوبًا إلى الجزء، والمنسوبُ إلى الجزء جزئي، وبإزائه الكلي الحقيقي. والجزئي الإضافي: عبارة عن كلي أخصّ تحت الأعم، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان. (معيار العلم ص ٤٤، انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١: ٢٦٤، التعريفات ص ٨٦).

(٨) الذاتي (عند المنطقيين): الذاتي لكل شيء ما يَخُصّهُ ويميّزُه عن جميع ما عداه؛ وقيل: ذاتُ الشيء نفسه وعينه. والفرق بين الذات والشخص: أنَّ الذاتَ أعم من الشخص، لأن الذات تُطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم. (التعريفات ص ١١٦، معيار العلم ص ٧٠).

(٩) العَرَضُ: هو الموجودُ الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محلّ، يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم هو به. والعَرَضُ: هو الذي ليس وجوده شرطًا لوجود الشيء، وهو ينقسم إلى لازم ومفارق، وإلى ما يعمّ الشيء وغيره فيسمى عرضًا عامًا، وإلى ما يخص الشيء فيسمى خاصة. (معيار العلم ص ٦٥ ـ ٧٧، التعريفات ص ١٧٠).

كليات- إلا في الذِّهْنِ، [ولا وجُودَ للكليّاتِ في الخارجِ إلا في الذِّهْنِ؛ كما لا وُجُودَ للعامِّ[1] إلا في ضِمنِ الخاصِّ[2]][3].

فادّعَاءُ كَوْنِ الوجود المطلق -مع أنه من المعقولات الثانية- واحدًا شَخْصيًا، وموجودًا خارجيًا، مكابرةٌ لبديهة العقلِ الحاكمة بانتفائه في الخارجِ، وكادِّعائهم أنَّ الوُجُودَ المُطْلَقَ -مع أنّهم جعلوه واحدًا شخصيًا- مُنْبَسطٌ في المظاهر، مُتكرِّرٌ عليها بلا مخالطة[4]، متكثّرٌ في النواظر بلا انقسامٍ؛ فإنَّ ذلك -أيضًا- باطلٌ ببديهة العقل[5]؛ لأنَّ انبساطَ الشيء من حيثُ الذات في الأشياء، لا يكون إلا بانقسامه إليها انقسامَ الكلي إلى الجزئيات. فلو كان الوجودُ المطلقُ واحدًا شخصيًا -أو واجبًا- لامتنعَ أن ينقسمَ، فيَمتنع [انبساطُه][6].

وأمّا[7] انبساطُ فَيضهِ على الأشياءِ، فليس انبساطَ الواجبِ. إذ فَيْضُ الواجبِ[8] ليس ذاتَ الواجبِ.

---

(١) العَامُّ: لفظ وُضع وضعًا واحدًا لكثير غير محصور مستغرقٌ جميع ما يصلح له. وهو إما عام بصيغة ومعناه كالرجال، وإما عام بمعناه فقط كالرهط والقوم.

(٢) الخاصُّ: هو كل لفظ وُضع لمعنى معلوم على الانفراد، والمراد بالمعنى ما وُضع له اللفظ عينًا كان أو عرضًا، وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنما قيده بالانفراد ليتميز عن المشترك (التعريفات ص ١٠٧، ١٦٨).

(٣) هذه العبارة التي بين [. . .] سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب) وقد أضفنا حرف «الواو» في بداية العبارة ليستقيم المعنى.

(٤) بلفظ «بلا مخافضة» في الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٥) بلفظ «الأفهام» في النسخة (ب).

(٦) لفظ «انبساطه» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٧) بلفظ «فيمتنع» في نسخة الأصل، وبلفظ «وأما» في النسخة (ب)، وقد أثبتنا لفظ «وأما» من النسخة (ب) ليستقيم المعنى.

(٨) أي التجلي الإلهي «عند الصوفية». - والفيض الأقدس - عندهم - عبارة عن التجلي الحسّي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية. والفيض المقدس عبارة عَن التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج، فالفيض المقدس مترتب على الفيض الأقدس، فبالأول تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها. (التعريفات ص ١٩٢).

وكذلك تكرُّرُ الواحد بالشَّخص[١] على الأشياء، إنما يكونُ بحُصُولاته المتعاقبة عليها. وذلك لا يمكنُ إلاَ بتحيُّزاتها[٢] المتعاقبة، وذلكَ هو المخالطةُ.

فتكرّرُ الواحدِ بالشَّخْصِ على الأشياءِ، من غيرِ مخالطة لها، باطلٌ أيضًا ببديهة الأفهام.

وكذلك تكثُّرُ الشَّيء في النواظر، لا يكونُ إلا بانقسامه[٣] إلى الأجزاء أو الجزئيات. فالتكثُّرُ في النواظرِ بدون الانقسامِ، باطلٌ أيضًا ببديهة الأفهامِ.

عَلى أنَّ الوُجودَ[٤] المُطْلَقَ لو كان واحدًا شخصيًا، وهو وجودُ الكائنات: لزمَ أنْ لا يكونَ للواجب تأثيرٌ في الممكنات أصلاً؛ فلا يكون خالقَ الأرضِ والسّماوَاتَ وما بينهما من الكائناتَ: إذ لا تأثيرَ له حينئذ في وجودها؛ لأنه عَيْنُ الواجب عندهم!

ومن البيِّن امتناعُ تأثيرِ الشَّيء في نَفْسه، ولا في مَاهيَّاتها أيضًا؛ لأنَّ الماهيّات عندَ الفلاسفة والمتفلسفة الوجودية غَيْرُ مَجْعُولة بجَعْلِ الجَاعلِ[٥]! وذلك باطلٌ قطعًا، لكونه تعطيلاً للصانعِ.

وللزمَ أيضًا امتناعُ اشتقاقِ الموجودِ من الوجودِ؛ لأنّ الصِّفةَ[٦] إنّما تُشْتَقُّ من

(١) بلفظ «الواحد الشَّخصي» في النسخة (ب).

(٢) بلفظ «إلا بتحيز» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

(٣) بلفظ «بانقسام» في نسخة الإصل، وقد أثبتنا لفظ «بانقسامه» من النسخة (ب).

(٤) بلفظ «الجود» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب).

(٥) الجَعْلُ عند الحكماء علي قسمين: جَعْلٌ بسيط، وهو جعل الشيء وأثره نفس ذلك الشيء. فلا يستدعي إلا أمرًا واحدًا، ولا يكون بحسبه إلا مجعولاً فقط، وحاصله إخراج شيء من العدم إلي الوجود. وجَعْلٌ مركبٌ، وهو جعل الشيء شيئًا، وأثره مفاد الهيئة التركيبية الحملية، أي اتصاف الماهية بالوجود من حيث إنه غير مستقل بالمفهومية ومرآة لملاحظة الطرفين، وهو يتوسط بين الشيئين فيستدعي مجعولاً ومجعولاً إليه. (انظر: المبحث الرابع من الفصل الثاني من الجزء الأول من كتاب «شرح المقاصد» للتفتازاني، بعنوان: الماهيات مجعولة خلافًا لجمهور الفلاسفة والمعتزلة مطلقًا، ١: ٢٤٣ وما بعدها، وانظر: أدلة المخالفين في مجعولية الماهية ١: ٢٤٦ وما بعدها، وانظر: كتاب شرح المواقف للإيجي ٣: ٤٢ وما بعدها، بعنوان: الماهيات هل هي مجعولة أم لا؟ وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٤٦).

(٦) الصِّفةُ: هي الاسمُ الدّالُ على بعض أحوال الذات، وذلك نحو: طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها. والصفة: هي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها. (التعريفات ص ١٥١).

المعاني القائمة بالذات لا من الذات. فلو كان الوجودُ هو الواجب، لكان ذاتًا قائمًا بنفسه، لا معنىً قائمًا بالغير وصفةً له.

ولَلَزِمَ أيضًا امتناعُ تَثْنِية الوجود وجَمْعِه، لأنّه حينئذ يكونُ لَفْظُ الوجود عَلَمًا لذات الواجب، ككلمة الجلالة؛ ولا خفاءَ في امتناعِ تثنية كلمةِ الجلالة وجَمْعِها.

ولَمّا صَحَّ[1] اشتقاقُ الموجود، والتثنيةُ والجمعُ للوجود -لغةً وعُرْفًا وشرعًا- عُلِمَ أنَّ القولَ بأنَّ الله تعالى هو الوجودُ، باطلٌ قَطعًا.

ولَلَزِمَ أيضًا اتحادُ الواجبِ بالممكنات مِنْ حيث الذاتُ، أي من حيث الوجودُ الخارجي؛ لما تقررَ مِنْ أنَّ الوجودَ متحدٌ بالماهيّة من حيث الذاتُ، مغايرٌ لها من حيث المفهومُ[2]؛ بمعنى أنَّ المفهومَ مِن أحدهما غيرُ المفهومِ من الآخر.

ولا خفاءَ في أنَّ اتحادَ الواجبِ بالممكنِ -ولو كان واحدًا- محالٌ وكفرٌ وضلالٌ، فما ظنك بالقولِ باتحاده بجميعِ الكائنات؟!

ولَلَزِمَ أيضًا ارتفاعُ التعدُّد المَحْسُوس عَنْ ذوات الممكنات، وعن صفاتها المتماثلة والمتضادَّة؛ لأنَّ وحدةَ الوجود بالشَّخْصِ تستلزمُ وحدةَ ما يتحدُ به الشخصُ، وألا يلزم اتحادُ الواحد بالشخصِ بأمورٍ متعددة[3]، وأنه محالٌ.

ولا يَخفى أنَّ القَوْلَ بارتفاعِ التعدُّد المحْسُوسِ عَنْ ذواتِ الموجودات، وصفاتها، سَفْسَطَةٌ يَشْهَدُ ببطلانها كائناتُ الأرضِ والسَّماوات.

وأمّا ادّعاؤهُم انتفاءَ ما يَحكمُ الحِسُّ وضرورةُ العقلِ بثبوته، فكادِّعائهم انتفاء تكثّرِ

(١) أي لما صَحّت الأمورُ السابقةُ: من الاشتقاق والتثنية والجمع للوجود، عُلِمَ أنَّ القولَ بأنَّ الله تعالى هو الوجود، باطلٌ؛ لأنّ لفظَ الجلالةَ لا يُجمع ولا يُثنّى، كما أنه غيرُ مشتقٍّ من صَفات أو أفعال.

(٢) انظر تفصيل ذلك في «شرح المقاصد» ١: ١٦٠ وما بعدها، تحت عنوان: الواجبُ يشاركُ الممكنات في الوجود ويخالفها في الحقيقة فيتغايران.

(٣) أي أنَّ اتحادَ الواحدِ بالشخصِ بأي من الممكنات الأخرى، محال قطعًا، لكونه يقبل التعدد.

الوجودات[١] بالذات. وانتفاء تحقق الموجودات[٢]، بادّعائهم أنَّ أعيانَ الأكوان - يعنون بها المَوجوداتَ الخارجيةَ - أعيانٌ ثابتةٌ في عِلْم الله تعالى لا في الخارج، بل هي في الخارج خيالٌ وسرابٌ! فإنَّ ذلكَ -مع أنه سَفْسَطةٌ باطلةٌ- الكُلَّ هو مذهبُ السُّوفسْطائية؛ مُسْتَلْزِمٌ لِهَدْمِ دينِ الإسلامِ، وبطلانِ الشرائعِ والأحكامِ - علي ما سَنُبيِّنُه في أثناءَ الكلامِ.

وأمّا إلحادُهم في آيات الله تعالى، فإنه يَلْزَمُ من القول بأنَّ اللهَ تعالى هو وجودُ الكائنات: أنْ لا يكونَ خالَقَ الأرض والسَّماواتِ وما بينهما من الكائنات، لما مرَّ. ويَلْزَمُ منَ القول بكون أعيانَ الأكوانَ خيالاً وسرابًا، لا حقيقةَ لها في الخارَج؛ أنْ لا يكونَ لَلملائكةَ ورسلَهم، وَلا للأنبيَاء وأُممهم، ولا لشرائعهم ومللهم، ولاَ للجنّة والنَّار، ولا للإبشار والإنذار، ولا للكتاَب والحساب، ولا لَلثَّواب والعَقاب تحقُّقٌ في الخارَجِ؛ بل كلُّها خَيالٌ وسَرابٌ: ﴿**قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ**﴾[٣].

وأمّا إنكارُهم لما أطْبَقَ عليه العقلاءُ: فإنَّ العقلاءَ قد أطبقوا على أنَّ حقيقةَ الله تعالى غَيْرُ مُدْرَكَة بالعقول، كيف وقد رُوي عن الأصفياء أنهم قالوا: «مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ معرفتك»[٤]: وليس ذَلك إلا للاستحالة عند المحققينَ، ولعدم الوقوع -مع الإمكان- عند الآخرينَ. وعلى أنّه تعالى موجودٌ في الخارجِ، مَبْدأ للممكنات، مؤثِّرٌ في وجوداتها الحادثة، واحدٌ حقيقي لا تكثُّرَ فيه -أصلاً- لا بحسْب الأجزاءَ الذهنيَّة ولا الخارجيَّة ولا بالجَزئيات. وعلى أنَّ الوجودَ المطلقَ: أعرفُ الأشياءَ، مَعْدودٌ في ثواني

(١) الوجودات: الوجود ينقسم إلى قسمين: ممكن وواجب. والوجود الممكن، هو الذي متى فُرض معدومًا -غير موجود- لا يلزم منه محال. والوجود الواجب، وهو الذي متى فرض معدومًا -غير موجود- لزم منه محال. (معيار العلم ص ٣٣٠، ٣٣١).

(٢) بلفظ«الوجودات» في النسخة (ب).

(٣) سورة الرعد: ٤٣.

(٤) قول متداول بين الصوفية، وهو عنوان كتاب «رسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» للشيخ محمد بن قطب الدين الأزنيقي ت: ٨٨٥ هـ، وهي على مقدمة وفصول وخاتمة. (انظر كشف الظنون لحاجي خليفة ١: ٨٧١).

المعقولات، لا وجودَ له في الخارج، مُشتركٌ[1] بين الموجودات، مَقُولٌ عليها بالتشكيك[2]، وله جزئياتٌ كثيرةٌ لا تكاد تتناهى؛ وهي وجوداتُ الأشياء. ولا خفاءَ في أنَّ الاعتبارَ العقلي المعدومَ في الخارجِ، المتكثّرَ المنقسمَ إلى الجزئياتِ؛ يمتنعُ أنْ يكون واجبَ الوجودِ وإلهَ الكائنات.

**[الردُّ على ادعاءِ أنَّ الله تعالى هو الوجودُ المطلقُ].**

وإذا تمهدتْ هذه المقدماتُ، فنقولُ: ذهبَ جَمْعٌ من المتفلسفة -الذين لا يُعْتَدُّ بهم لا في الملّة ولا في الفلسفة- وذَهب قومٌ من المتصوفة؛ إلى أنَّ اللهَ تعالى هو الوجودُ المطلقُ المنبسطُ في المظاهر! أي الوجودُ لا بشرْط شيء؛ أي غيرُ مشروط بأنْ يكونَ كوجودِ الإنسانِ أو وجودِ الفرس، مُتَمَسّكِينَ بالعقلِ والسَّمع: أمّا العقلُ: فلأنَّه لا يجوز أن يكونَ الواجبُ عَدَمًا ولا مَعْدُومًا وهو ظاهرٌ، ولا الوجودَ البَحْتَ[3] الخاصَّ المخالفَ لوجود الممكن؛ على ما ذَهَبَ إليه الفلاسفةُ منْ أنَّ حقيقتَه: وجودٌ خاصٌ قائمٌ بذاته -عينًا وذهنًا- من غير افتقار إلي فاعلٍ يُوجده، أو مَحَلٍّ يقومُ به في العَقْلِ. وهو مخالفٌ -بالحقيقة- للوجوداتِ الخاصّة المختلفة الحقائق[4] للممكنات، مشاركٌ لها في كونه مَعْرُوضًا للوجودِ المطلقِ الذي هو الكونُ [لا][5] في الأعيانِ.

---

(١) المشترك: هو اللفظ يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقًا متساويًا، كالعين التي تقال على «الباصرة» وعلى «ينبوع الماء» وعلى «قرص الشمس».

(٢) المشكِّكُ: هو اللفظ يدل على شيء بمعنى واحد في نفسه، ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى كالتقدم والتأخر، مثل: الوجود، فإنه موجود في الواجب والممكن، ولكنه في الواجب أسبق منه في الممكن، ولو أسبقية في العقل فقط. وكالشدة والضعف، مثل: البياض للعاج والثلج، فإنه في العاج أشد منه في الثلج. (انظر: معيار العلم ص٥٢-٥٤).

(٣) الوجود البحت: أي الوجود الصرف. وقد بيّن المؤلف حقيقته لدى الفلاسفة. (انظر: المعنى الفلسفي للفظ الوجود في كتاب فلسفة وحدة الوجود ص ٤١ وما بعدها).

(٤) بلفظ «بالحقائق» في النسخة (ب).

(٥) «لا» سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

ويعبِّرون عنه بالوجود البَحْت وبشرط لا، بمعنى أنّه لا يقومُ بحقيقة ولو في العقل، كما [في][(١)] وجود المَمكنات. لأنّ الوجودَ الخاصَّ إنْ أُخذَ مع الوجود المطلق، فَمُركّبٌ، أو المُجَرّد المَعْروض، فمُحتاجٌ، ضَرورةَ[(٢)] احتياجَ المقيد إلى المطلَق.

وكذَا لا يجوزُ أن [يكونَ][(٣)] الواجبُ حقيقةً موجودةً، على ما ذهبَ إليه المتكلمونَ؛ من أنَّ حقيقةَ الواجب غَيْرُ مُدْرَكَة للعقول، مقتضيةٌ- بذاتها- لوجودها الخاصِّ المغايرِ لها بحسب المفهوم دونَ الهوية كما في الممكنات. لأنَّ الواجبَ إنْ كان هو المجموعَ مَن الماهية والوجود، لَزِمَ تَركُّبُه ولو في العقل، وإنْ كان أحدهما، لَزِمَ[(٤)] احتياجُه[(٥)]، ضرورةَ احتياجِ الماهية في تحقُّقها إلى الوجود، واحتياج الوجود بعروضه إلى الماهيَّة. وإذا امتنعَ كونُ الواجبَ العَدَمَ[(٦)] والمعدومَ، والوجودَ الخاصَّ، والحقيقةَ الموجودةَ، تعيّنَ أنه الوجودُ المطلقُ.

وجوابُه[(٧)]: إمّا من جهَة المتكلمينَ، القائلينَ بأنَّ الواجبَ [هو][(٨)] الذاتُ المَعْرُوضةُ[(٩)]؛ أي المقتضيةُ للوجود، فهو: أنَّ الواجبَ هو الذَّاتُ، دون الذَّات والوجود، فلا يَلْزم التَّركُّبَ. وأنَّ القادحَ في وجوب الوجود؛ افتقارُ الذَّات إلى غيره في إعطاء الوجود لهُ، وافتقارُ الوجود إلى غير الذات في حصوله للذَّات، لا افتقارَ الوجود إلى تلك الذَّات، لأنَّ معنى واجب الوجود: هو الذي يقتضي ذاتُه وجودَه.

(١) سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في النسخة (ب).

(٢) الضرورة (عند المنطقيين): عبارة عن استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع، سواءً كانت ناشئةً عن ذات الموضوع أو عن أمر منفصل عنها. أو هي القضية الموجَهة البسيطَة التي يُحكمُ فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة. (التعريفات ص ١٥٦).

(٣) سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في النسخة (ب).

(٤) لفظ «لزم» سقط من النسخة (ب)، ومثبت في نسخة الأصل والنسخة (جـ).

(٥) بلفظ «احتياجهما» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «احتياجه» من النسخة (ب).

(٦) العَدَمُ: هو ألا يكون في شيء ذاتُ شيء من شأنه أن يقبله ويكون فيه. (معيار العلم ص٢٥٩).

(٧) جواب استدلالهم بالعقل: من جهة المتكلمين، ومن جهة الفلاسفة.

(٨) سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٩) بلفظ «المعروض» في النسخ الثلاث، وقد أثبتنا لفظ «المعروضة» للتأنيث.

وإما من جهة الفلاسفة، القائلينَ بأنَّ الواجبَ هو الوجودُ الخاصُّ، المعروضُ للوجود المطلقَ، فبأنَّ: الواجبَ هو المعروضُ[1]، والمُطْلَقَ هو المُفْتَقرُ إلى المُقَيَّد في الوجود دونَ العكْس. نَعَمْ إذا كان العَامُّ ذاتيًا للخاصِّ، يفتقرُ الخاصُّ إليه في تعلُّقه[2]، أمّا إذا كان عارضًا للوجودات الخاصَّة للواجب والممكنات فلا.

وقد صرحوا بأنَّ الوجودات الخاصَّة[3] كلّها حصَصٌ[4] مختلفةٌ، وحقائقُ متكثِّرةٌ بأنفسها، لا بمجرّد عارض الإضافات[كما في][5] الوجود المطلق: لتكون متماثلةً متفقةَ الحقيقَة، ولا بالفصول[6]: ليكونَ الوجودُ المطلقُ جنسًا[7] لها. بل هو عارضٌ لازمٌ لها، كنورِ الشَّمس ونورِ السِّراجِ؛ فإنهما مختلفان بالحقيقة واللوازم، مشتركان في عارضِ النُّور.

إلا أنّه لَـمَّا لم يكنْ لكلِّ وجود [خاص][8] اسمٌ خاصٌ[9]، كما في أقسام الممكن وأقسامِ العَرَضِ وغيرِ ذلك، توهَّم أنَّ كثرةَ الوجودات وكونَها حصةً [حصةً][10]؛ إنما هو بمجرَّد الإضافة إلى الماهيَّة المعروضة لها؛ كبياضِ هذا[11] الثلجِ وذاك، ونورِ هذا

(١) أي الذي يقتضي الوجود.

(٢) بلفظ «تعقله» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا الصوب من (ب).

(٣) بلفظ «وجودات الخاصة» في النسخة (ب).

(٤) الحصة: هي عبارة عن المفهوم الكلي باعتبار خصوصية ما. وهي - كما يقول المولوي عصام الدين - لا تطلق فيَ المتعارف إلا على الفرد الاعتباري، الذي يحصله العقلُ من أخذ المفهوم الكلي مع الإضافة إلي مُعين، ولا تطلق على الفرد الحقيقي. وقيل: الحصة عبارة عن الطبيعة من حيث إنها مقيدةٌ بقيد هو خارج عنها.

(٥) بلفظ «إلى» في نسخة الأصل، وبلفظ «كما في» في النسخة (ب)، وهي الأصوب.

(٦) الفَصْلُ: كلّي يُحْمَلُ على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره، كالناطق والحساس. (التعريفات ص ١٩٠).

(٧) الجِنْسُ: كلّي مقول علي كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب «ما هو» من حيث هو كذلك، كالحيوان بالنَسبة للإنسان. (التعريفات ص ٨٩، معيار العلم ص ٧٧).

(٨) لفظ «خاص» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٩) لأنّ الوجود «للشيء»: إما وجود في الأعيان، أو وجود في الأذهان، أو وجود في الألفاظ، أو وجود في الكتابة. فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دالٌ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان. (انظر تفصيل ذلك: في كتاب معيار العلم ص ٤٧ وما بعدها، ص ٣٣٠ وما بعدها).

(١٠) سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في النسخة (ب).

(١١) اسم الإشارة «هذا» سقط من النسخة (ب).

السِّراج وذاك[1]، وليس كذلك. فاشتراكُ الوجودات الخاصَّة للواجب والممكنات في مفهوم الكون ـ أي الوجود المطلق ـ اشتراكُ المعروضاتَ في أمرَ خارجي غيرِ مقوّمٍ، فلا يكون الوجودُ الخاصُّ مفتقرًا إليهَ [لا][2] في الخارجِ ولَا في العَقلِ.

وَرَدَّ المتكلمونَ على ما ذَهَبَ إليه الفلاسفةُ: بأنّا بعدما تَصَوَّرْنا الوجودَ الخاصَّ المعروضَ المجرّدَ، تطلّبَ وجوداً[3] في الأعيانِ. فيكون وجودُه زائدًا على حقيقته.

وأمّا استدلالُهم[4] بالسَّمع: فبقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾[6]. وجوابُه[7]: أنَّ المرادَ بالمعيَّةَ هنا- على ما أجمعَ عليه المفسرونَ- المعيَّةُ بالعلْم[8]، لا بنفسِ الذَّات، لاستحالة كونْ الذات الواحدة[9] -في آن واحدة[10]- في كلِ مكان.

ويلْزَمُ على هذا التقدير[11]؛ أنْ يكونَ قولهُ تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[12]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[13]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[14]، مناقضًا لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾.

لأنَّ معنى الآية الأولى -على ما يقتضيه المقامُ- أنَّهُ تعالى مع موسى وهارونَ، لا مع فرعونَ وملئه، وأنَّهُ تعالي مع النبي ﷺ وأبي بكرٍ رضي الله عنه، لا مع أبي جَهْل وغَيْره منْ أعدائه. وأنَّهُ تعالى مع الذِّينَ اتقوا والذِّين هم مُحْسِنونَ، دون الظالمينَ المُفْسدينَ. فَلو كانَ معنى الآيةأنَّهُ في كلِّ مكان، لتناقض.

(١) إشارة إلي ماهية «الثلج»، وماهية «السِّراج». وأما«البياض» و«النور» فهما إشارة للعَرَض.
(٢) حرف«لا» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب). (٣) بلفظ«وجوده» في النسخة (ب).
(٤) ثانيًا: استدلالُ أصحاب وحدة الوجود «بالسَّمع» على أنَّ الله تعالى هو الوجودُ المطلقُ المنبسطُ في المظاهر، وذلك بعد استدلالهم بالعقل آنفًا. (٥) سورة الحديد: ٤.
(٦) سورة المجادلة: ٧، وقد كتبت كلمة «ولا أكثر» خطأً بلفظ«ولا أكبر» في نسخة الأصل.
(٧) أي الجواب والرد على استدلالهم بمثل هذه الآيات.
(٨) أي معكم بعلمه وقدرته لا بذاته، لأن علم الله تعالى علمُ مكاشفة.
(٩) بلفظ«الذات الواحد» في النسخة (ب). (١٠) بلفظ«في آن واحد» في النسخة (ب).
(١١) أي على تقدير كون الذات الواحدة في كلِّ مكان في وقت واحد. (١٢) سورة طه: ٤٦.
(١٣) سورة التوبة: ٤٠. (١٤) سورة النحل: ١٢٨.

**[دفاعٌ عن الفلاسفة]**

وقد أجْمَعَ المتكلمونَ والفلاسفةُ على بطلان مَا ذَهَبَ إليه الوجوديةُ؛ [من أنَّ الله تعالى هو الوجودُ المطلقُ](١)، لكن الوجودية يكَذبون على الفلاسفة، ويقولون: إنَّ الفلاسفةَ يرمزونَ في عدَّة مواضعِ من كلامهم إلى أنَّ اللهَ تعالى هو الوجَودُ المطلقُ:

منها قولُهم(٢): الواجبُ هو الوجودُ البَحْتُ، والوجودُ بشرط لا؛ أي الوجودُ الصِرْفُ الذي لا تقيُّدَ فيه أصلا.

وجوابُه: أنَّ تصرْيحَهم بأنَّ الواجبَ هو الوجودُ الخاصُّ، المخالفُ -بالحقيقة- لوجود الممكنات: يُنادي بأنَّ مرادَهم من الوجود البَحْت(٣)وبشرط لا؛ هو الوجودُ القائمُ بذاته، غَيْرُ المفتقرَ(٤) إلى حقيقة يقومُ(٥) بها، كافتقار وجود الممكنات إليها دون الوجود المطلقَ.

ومنها قولُهم(٦): الوجودُ خيرٌ مَحْضٌ(٧)، لأنَّ الشَّرَ في ماهيّة عَدَم وجود -كالعَمي والجهلِ- أو عدمِ كمال موجود- كفقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها بواسطة البرد.

وجوابُه: أنَّهُ لا يَلْزَمُ من كونِ الوجود خيراً مَحْضًا أنْ يكونَ واجبًا، إذْ ليسَ ذلك من اللوازمِ المساويات(٨) للواجب.

ومنها قولُهم(٩): الوجودُ لا يُعقلُ له ضدٌ ولا مثلٌ: أما الضدُّ(١٠): فلأنه يُقال -عند

(١) هذه العبارة [.......] سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة(ب).

(٢) قول الفلاسفة(أولاً): الواجب هو الوجود البحت.

(٣) بلفظ «الوجود والبحت» في نسخة الأصل، والصواب «الوجود البحت» كما في النسخة(ب).

(٤) بلفظ «الغير المفتقر» في النسخ الثلاث، وقد أثبتنا لفظ «غير» بالتنكير، لأنه من الألفاظ المسموعة الملازمة للتنكير غالبًا.

(٥) بلفظ «تقوم» في النسخة(ب).

(٦) قول الفلاسفة (ثانيًا): الوجود خير محض.

(٧) راجع: شرح التهانوي لهذا القول ٢: ١٩٣.

(٨) بلفظ «المساوية» في النسخة (ب). ولوازم الواجب من: العلم والعالمية والماهية والعلية والقابلية وغيرها.

(٩) قول الفلاسفة (ثالثًا): الوجود لا يُعقل له ضد ولا مثل. (راجع: الفصوص ص ٩٢).

(١٠) الضدُّ: أي المقابل والممانع. والضدان: صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضوع واحد، يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان، كالسواد والبياض. (التعريفات ص ١٥٥).

الجمهورِ- لموجودٍ[1] مساوٍ في القوة لموجودٍ آخرَ، ممانعٍ له.

والوجودُ وإنْ فُرِضَ موجودًا -بمعنى المَعْروضيَّة للوجود[2]- فلا يُتصوَّرُ أنْ يمانعَه شيء من الموجوداتِ، وعند الخاصَّةِ: لا يُشاركُ شيئًا آخرَ في الموضوعِ، مع امتناعِ اجتماعهما فيه.

والموضوعُ هو المَحَلُّ[3] المُستغني في قوامه عن الحال. ولا يُتصور ذلك في الوجود؛ إذ لا يقومُ الشيء بدونه[4]. وأما المِثْلُ؛ فلأنه الذَّاتُ المشاركةُ غَيْرَهُ في تمامِ الحقيقةَ. والوجودُ ليس بذات، إذَ الذَّاتُ ما يتصفُ بالوجودِ والعدمِ.

والوجودُ من حيث إنه وجودٌ لا يتصفُ بأحدهما؛ فلا يَرِدُ أنَّ الوجودَ يعرضُ له الوجودُ في العَقلِ فيكون ذاتًا، لأنه حينئذ يكونَ ثبوتُه - بهذا الاعتبارِ - موجودًا لا وجودًا. وهذا لا يُنافي كونه ليس بذات[5] من حيث إنَّهُ وجودٌ.

وَجَوابُه[6]: أنَّهُ لا يَلْزَمُ من عدم الضِّد والمِثْلِ للوجود؛ أنْ يكون الوجودُ واجبًا، فإنَّ كثيرًا من الممكنات لا ضدَّ لها، وكذلك[7] لا مِثْلَ لها بالمَعنى المذكور؛ فإنَّ كلَّ جنسٍ من الأجناسِ لا يُشاركَه شيء آخرُ في تمامِ حقيقتهَ فلا مِثْلَ له، مع أنهُ ممَكنٌ قطعًا. على أنَّ ما ذكروه في بيانِ [امتناع][8] انتفاء المِثْلِ ممنوعٌ؛ إذ لا يَلْزَمُ من عَدَم اتصافِ الوجودِ - من

(١) حدد الحكماء الموجود بأنه الذي يمكن أن يُخبر عنه، والمعدوم بنقيضه، هو ما لا يمكن أن يُخبر عنه.

(٢) أي أنَّ وجوده من ذاته.

(٣) المَحَلُّ: هو ظرفٌ من الحلول، وهو عند الحكماء منحصر في الهيولي والموضوع.

والهيولي: هو جوهر وجوده بالفعل إنما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية كقوة قابلة للصور وليس له في ذاته صورة، إلا بمعنى القوة. وقد يقال «هيولي» لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالاً وأمرًا ما ليس فيه، فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه «هيولي»، وبالقياس إلى ما فيه «موضوع». فمادة السرير «موضوع» لصورة السرير، و«هيولي» لصورة الرمادية، التي تحصل بالاحتراق. (انظر: معيار العلم ص ٢٨٧، ٢٨٨).

(٤) بلفظ «لا تقوم للشيء بدونه» في النسخة(ب).

(٥) بلفظ «بذاته» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «بذات» من النسخة(ب).

(٦) جواب قولهم: الوجود لا يعقلُ له ضدٌ ولا مثلٌ.

(٧) بلفظ «وكذا» في النسخة(ب).

(٨) لفظ «امتناع» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة(ب).

حيث إنه وجودٌ - بالوجود والعدم، أنْ لا يكون ذاتًا، وإلا لوجبَ أنْ لا يكون شيء من الأشياء ذاتًا؛ فإنَّ جميعَ الماهياتِ - من حيث إنها ماهياتٌ- لا تتصفُ بالوجود والعدمِ.

ومنها قولُهم[1]: الوجودُ ليسَ له جنسٌ؛ إذ لا مفهومَ أعمّ منه فيكون جنسًا له، ولا فَصْلٌ لأنّه بسيطٌ؛ وإلا فأجزاؤه إنْ كانت وجودًا أو موجودًا: لزمَ تقدُّمُ الشيء على نفسه، ضرورةَ تقدُّمِ وجود الجزء على الكلِّ في الخارج؛ إن كان التَركُّبُ[2] خارجيًا، وفي الذِّهن؛ إن كانَ ذهنيًا- وإن كان عدمًا أو معدومًا: لزمَ تقومُّ[3] الشيء بنقيضه. وكلاهما محالان[4]- فثبت أنَّ ما لا جزءَ له -عينًا ولا ذهنًا[5]- يكونُ واجبًا.

وَجَوابُه: أنَّهُ لا يَلْزَمُ من كوْن الشيء بسيطًا -لا جزءَ له- أنْ يكونَ واجبًا. على أنَّ ما ذكروه في بيان بساطته؛ من أَنَّ أجزاءَه لو كانت وجودات، لَزمَ تَقدُّمُ الشيء على نفسه، ممنوعٌ. وإنما يَلْزَمُ أنْ لو كان الوجودُ المطلقُ -الذي فُرِضَ فيه التركُّبُ- نفسَ ماهية الأجزاء، أو مقوّمًا لها[6]؛ وهو ممنوعٌ، لجواز أن يكونَ أجزاؤهوجودات خاصةً، «متخالفةً بالحقيقة للوجود المطلق -على ما صرّحوا بذلك في الوجوداتِ الخاصَّة للموجودات -»[7] ويَحصلُ مَن مجموعها الوجودُ، كما أنَّ أجزاءَ الإنسانَ أمورٌ متخالفةٌ بالماهيّة لَلإنسان[8]؛ ويحصلُ من مجموعها الإنسانُ.

على أنَّ اللازمَ من الوجوه المذكورة -على تقدير تسليم مقدماتها- إنما هو اتصافُ كلٍّ من الواجب والوجودِ بهذه المعاني. فيكونُ الحاصلُ أنَّ الواجبَ متصفٌ بهذه

(١) قول الفلاسفة(رابعًا): الوجود ليس له جنس ولا فصل.

(٢) بلفظ «التركيب» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «التركب» من النسخة(ب).

(٣) بلفظ «لزم تقدم» في النسخة(ب).

(٤) أي كلاهما محال.

(٥) بلفظ «عينًا وذهنًا» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «عينًا لا ذهنًا» من النسخة(ب).

(٦) بلفظ «ومقوماتها» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «أو مقومًا لها» من النسخة(ب).

(٧) العبارة التي بين القوسين «...» سقطت من النسخة(ب)، ومثبتة في نسختي الأصل، (جـ).

(٨) بلفظ «بالماهية بالحقيقة للإنسان» في النسخة(ب).

المعاني، والوجودَ متصفٌ بهذه المعاني؛ ولا إنتاجَ من الموجبتين في الشَّكلِ الثاني[1]. فإنه لو أنتج قولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ فرسٍ حيوانٌ؛ لَزِمَ أنْ يكونَ الإنسانُ فرسًا، وهو باطلٌ.

وتحقيقه أنَّ لزوم هذه الأمورِ للوجودِ المطلقِ لا تُوجب كونَه الواجبَ ما لم يتبينْ مساواتُها للواجب.

وما ذكروه من أنَّه: لو ارتفع الوجودُ المُطلقُ، لارتفعَ كلُّ وجود حتى الواجبُ؛ فيمتنع ارتفاعُه[2]، فيكون واجبًا: فمغالطةٌ[3] من باب اشتباه ما بالغَيرِ بما بالذات؛ إذ الوجوبُ[4] إنما يَلْزمُ أنْ لو كان امتناعُ العَدَمِ لذاته، وهو ممنوعٌ. بل لأنَّ ارتفاعَه بالكلِّية يستلزم ارتفاعَ بعضِ أفرادِه ـ الذي هو الواجبُ - كسائرِ لوازمِ الواجبِ من العلْمِ[5] والعالمية وغيرِ ذلك.

فإنْ قيل: بل يمتنع[6] لذاته؛ لامتناعِ اتصاف الشَّيء بنقيضه. «قلنا: المتنعُ اتصافُ الشيء بنقيضه»[7]؛ بمعني الحَمْلِ عليه بالمواطأة[8]، مثل قولنا: الوجودُ عدمٌ لا

(١) الشكل الثاني يُشترط فيه شرطان: (الأول) اختلاف المقدمتين في الكيف. (الثاني) كلية المقدمة الكبرى.
ويلاحظ على هذا الشكل أنه لا يستنتج فيه إلا القضايا السالبة بقسميها؛ ولذلك يكثر استخدامه في الجدل والرد في الخصومات. (انظر: المنطق التوجيهي، د. أبو العلا عفيفي ص٦٧، ٦٨).

(٢) أي عدمه.

(٣) المغالطة: هي التمويه والتورية على الخصم، أي السفسطة.
والمغالطة(عند المنطقيين): قياس فاسد، إما من جهة الصورة أو من جهة المادة. والمغالطة مركبة من مقدمات شبيهة بالحق وليست حقًا. (التعريفات ص ٢٥١، ٢٥٢).

(٤) بلفظ «الوجود» في الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة(ب).

(٥) بلفظ «العلمية» في النسخة(ب).

(٦) أي فإن قيل: بل يمتنع ارتفاع الوجود المطلق لذاته، أو يمتنع عدمه.

(٧) العبارة بين القوسين « . . . » سقطت من النسخة(ب) ومثبتة في نسختي الأصل، (جـ).

(٨) المواطأة: (لغة) الموافقة. واللفظ المتواطئ: هو اللفظ يدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينهما، كدلالة اسم الإنسان على «زيد» و «عمرو». أو هو الكلي الذي لا يكون حصولُ معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، «كالإنسان» و«الشمس»، فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها بالسوية. (معيار العلم ص ٥٢، التعريفات ص ٢٩٩).

بالاشتقاق، مثل قولنا: الوجودُ معدومٌ. كيف وقد اتفق الفلاسفةُ على أنَّ الوجودَ من الاعتباراتِ العقليةِ التي لا وجودَ لها في الخارجِ.

فكيف يُتَوَهَّمُ أنَّ الفلاسفةَ يرمزون في كلامِهم إلى أنَّ الواجبَ هو الوجودُ المطلقُ، مع أنهم مصرِّحون:

**أولاً**: بأنَّ الواجبَ هو الوجودُ البَحْتُ الخاصُّ المعروضُ ـ كالوجوداتِ الخاصَّةِ للمكناتِ ـ للوجودِ المطلقِ.

**وثانيًا**: بأنَّ الواجبَ متحققٌ في الخارجِ، والوجودَ المطلقَ اعتبارٌ عقلي لا وجودَ له في الخارجِ، لأنَّه من المعقولاتِ الثانيةِ التي لا يُحاذي بها أمرٌ في الخارجِ؛ كالكليَّةِ والجزئيَّةِ والذاتيَّةِ والعَرَضيَّةِ؛ لأنها أمورٌ تَلْحقُ حقائقَ الأشياءِ بعد حصولِها في الذِّهنِ. وليس في الخارجِ شيءٌ هو الوجودُ، والكليَّةُ، والجزئيّةُ، والذاتيّةُ، والعَرَضيّةُ [مثلا][(1)]-وإنما الموجودُ في الخارجِ: الإنسانُ، والسَّوادُ مثلا.

**وثالثًا**: بأنَّ الوجودَ ينقسمُ إلى الواجبِ والممكنِ؛ لأنه إذا كان مفتقرًا إلى سببٍ فممكنٌ، وإلا فواجبٌ. وإلى القديمِ والحادثِ؛ لأنه إذا كان مسبوقًا بالغَيْرِ أو بالعَدَمِ فحادثٌ، وإلا فقديمٌ. ومن البيِّنِ امتناعُ انقسامِ الواجبِ إلى: الواجبِ والممكنِ، وإلى: القديمِ والحادثِ!

**ورابعًا**: بأنَّه يتكثَّرُ [بتكثُّرِ][(2)] الموضوعاتِ الشَّخْصيةِ. كوجودِ زيدٍ وعمرٍو، والنوعيّةِ: كوجودِ الإنسانِ والفَرسِ، والجِنْسيّةِ: كوجودِ الحيوانِ.

**وخامسًا**: بأنَّهُ مقولٌ على الوجوداتِ[(3)] بالتشكيكِ.

وجميعُ ذلك مستحيلٌ في حقِّ الواجبِ [تعالى][(4)] وتَقدَّس!

---

(١) سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة(ب).

(٢) سقطت من جميع النسخ، وأثبتناها من شرح المقاصد ١ : ١٧٦ .

(٣) بلفظ «الموجودات» في النسخة(ب).

(٤) لفظ «تعالى» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة(ب).

وحين اعْتُرِضَ على الوجودية: بأنَّ الوجودَ المطلقَ مفهومٌ كلي لا تحقُّقَ له في الخارجِ، وإنما وجودُه في الذِّهنِ، وقبل الأذهان[1] معدومٌ مَحْضٌ، وله أفرادٌ كثيرةٌ لا تكاد تتناهى، وهو أعْرَفُ الأشياء.

والواجب موجودٌ في الخارجِ، غيرُ معلوم بالكنه ـ باعتراف الأصفياء[2] - ولا مسبوق بالعَدَمِ، واحدٌ لا تكثُّرَ فيه -أصلا- لا بالأجزاء ولا بالجزئيات، غيرُ مفتقرٍ في الوجودِ إلى شيء من الكائنات.

فلو كان الواجبُ هو الوجودَ المطلقَ، لَزِمَ أن يكونَ الواجبُ كليًا مشتركًا بين الوجودات[3]، مقولاً عليها بالتشكيك، مَعْدُودًا في ثواني المعقولات. ويكونُ حقيقةُ الواجب من أجْلَى الضروريات؛ لكَوْن الوجود المطلق أظهرَ الأشياء بإجماع العقلاء. وأنْ يكونَ الواجبُ موجودًا[4] في الذِّهْنِ لا في الخارجِ، مُفْتَقرًا في الوجود الذِّهْني إلى الأذهان، وفي الوجود الخارجي إلى الأعيان. وأنْ يكونَ له جزئياتٌ كثيرةٌ لا تكادُ تتناهى. ويكون معدومًا محْضًا قَبْلَ وجودِ الأذهان؛ إذ لا وجودَ للمطلق إلا فيها!

فإذَنْ لَيْسَ للواجب عند الوجودية في الخارجِ سوى الوجود اللفْظي والذِّهْني؛ لامتناع أنْ يكونَ للمطلق وجودٌ عَيْني. وهم مصرِّحون بذلك، ويقولون: لا تَعَيُّنَ لوجود الله تعالى في الخارجِ، بل وجودُه هو وجودُ الممكنات[5]، على مثال الكلِّي الطبيعي الذي لا تحقُّقَ له في الخارجِ إلا في ضِمْنَ الجزئيات.

---

(١) بلفظ «وقبل وجود الأذهان» في النسخة(ب)، وأثبتنا «وقبل الأذهان» من نسختي الأصل، (جـ).

(٢) بقولهم: «ما عرفناك حقَّ مَعْرِفَتك»، كما مرَّ.

(٣) بلفظ «الموجودات» في النسخة(ب).

(٤) بلفظ «وجودًا» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «موجودًا» من النسخة(ب).

(٥) بلفظ «الكائنات» في النسخة(ب).

ولهذا يقولون[١]: كلُّ مَنْ عَبَدَ شيئًا من الممكنات[٢] فقدْ عَبَدَ الله، وكلُّ مَن ادعى الألوهيةَ فهو صادقٌ في دَعْواه: فـ ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ**﴾[٣]!

ويَزْعُمون أنَّ أعيانَ الأكوان ثابتةٌ[٤] في علْمِ الله تعالى لا في الخارجِ، وأنَّ تعيُّناتها تعيُّنٌ علْمي لا تعيُّنٌ عينيٌّ. ويُنَزِّهون الوجودَ المطلقَ عن الإطلاقِ ـ أيضًا ـ بناءً على أنَّهُ نوعُ قَيْدَ ـ ولا يَشعرون أنهم بذلك يجعلونَه أبْعَدَ في التحقُّقِ الخارجي عن المطلقِ أيضًا!

ولمَّا رأَوْا أنَّ جَعْلَ الواجب كليًا طبيعيًا، غَيْرَ موجود في الخارجِ، مفتقرًا في الوجود الخارجي إلى الجزئيات؛ شنيعٌ جدًا؛ أراد المتحذْلقونَ من شياطينهم أنْ يَستُروا تلك الشَّناعةَ الظاهرةَ بالمكابرةِ؛ فكابروا، وقالوا: الوجودُ المطلقُ واحدٌ شَخصي، وموجودٌ في الخارج!

فاعتُرِضَ عليهم:

**أولا**: بأنَّ الوجودَ المطلقَ لو كان واحدًا شخصيًا هو الواجب، لكان لَفْظُ الوجود ككلمة الجلالة؛ اسمًا لذات الله تعالى، لا كالإله اسمًا للمعبودِ؛ حتى يُمكِنَ تثنيتُه وجمعُه لغةً، وإنْ كان يَمتنع ذلكَ عقلاً وشرعًا.

---

(١) بلفظ «ولذا يقولون» في النسخة(ب).

- بناءً على أقوال ابن عربي: «فالعارفُ المكمَّلُ مَنْ رأى كلَّ معبود مجلي للحق يُعبد فيه؛ ولذلك سموه كلهم إلهًا مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو مَلَك..»، «فإن العارف من يري الحقَّ في كل شيء، بل يراه عينَ كل شيء»، «فالعَالم يعلمَ من عُبدَ، وفي أي صورة ظهر حتى عُبدَ، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، فما عُبدَ غير الله في كلِّ معبود. فالأدنى من تخيل فيه الألوهية؛ فلولا هذا التخيل ما عُبد الحجرُ ولا غيره». (انظر: الفَصوص ص ٧٢، ص ١٩٢، ص ١٩).

- أي أن ابن عربييد عي أن العارف هو الذي يعبد الله تعالى في أي صورة كانت، ويتخيل الإله الحق في هذه الصور، ولولا هذا التخيل ما ظهرت عبادة الأوثان!!

(٢) بلفظ «الكائنات» في النسخة(ب).

(٣) سورة النساء: ٥٢.

(٤) بلفظ «أعيان ثابتة» في النسخة(ب). أي ليس لها وجود في الخارج، بل في الذهن فقط.

وحينئذٍ يجبُ أنْ يَمتنع تثنيةُ الوجودِ وجمعُه ـ لغةً وشرعًا ـ كما يَمتنع تثنيةُ كلمةِ الجلالة وجمعُها.

وأنْ يَمتنع اشتقاقُ[1] الموجود من الوجود، كما يَمتنع اشتقاقُ اسمِ المفعول[2] من كلمة الجلالة؛ لأنَّ اشتقاقَ الصِّفات إنما يكونُ من الألفاظ الدَّالة على المعاني، لا من الألفاظ الدَّالَة على الذَّوات؛ بناءً علَى وجوب كون المشتقِّ منه صَفةً للذَّات ـ على ما يُشيرُ إلى ذلكَ تعريفُهم الصِّفَةَ المشتقة[منه][3] بما يَدُلُّ على ذاتٍ مبهمةٍ باعتبارِ معنًى هو المقصودُ.

ولا خفاءَ في استحالةِ كوْنِ الذاتِ ـ واجبًا كان أو ممكنًا ـ صِفةً لشيء. فحينئذٍ يَمتنع اشتقاقُ الموجودِ من الوجود.

وإنما جَازَ تثنيةُ الإله وجمعُه في قوله تعالى: ﴿إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾، وقوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[4]؛ لأنَّ الإلهَ اسمٌ للمعبودِ، لا عَلَمٌ لذاتِ واجبِ الوجودِ[5].

---

(١) بلفظ «ويمتنع اشتقاق» في النسخة(ب).
والاشتقاقُ: نَزْعُ لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبًا، ومغايرتهما في الصيغة.
والاشتقاق الصغير هو أن يكون بينَ اللفظين تناسب في الحروف والترتيب، نحو: ضرب، من الضرب.
والاشتقاق الكبير هو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب، نحو: جبذ، من الجذب. والاشتقاق الأكبر هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج، نحو: نعق، من النهق. (التعريفات ص ٣٧).

(٢) اسم المفعول: ما اشْتُقَّ من فعلٍ لمن وقع عليه، وصيغته من «الثلاثي» على «مفعول» كمضروب، ومن غيره على صيغة المضارع بميم مضمومة وفتح ما قبل الآخر، كمخرَج ومستخرج، وأمره في العمل والاشتراط كما في الفاعل مثل: زيدٌ معطى غلامه درهمًا». (انظر: ابن الحاجب ت ٦٤٦هـ: الكافية في النحو ٢: ٢٠٣).

(٣) لفظ «منه» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة(ب).

(٤) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٥) بلفظ «الواجب الوجود» في النسخة(ب).

وأنت خبيرٌ بأنَّ إجماعَ العلماء، بل إطباق[1] جميع العقلاء على صحة «اشتقاق الموجود من الوجود»[2]، وعلى صَحة تثنية الوجود وجمعه: دليلٌ قاطعٌ على أنَّ الوجودَ ليس بواجبَ، بل هو معنًى كلي يقعُ صفةً للموجودات، ويتكثَّرُ بتكثُّر ذوات[3] الموصوفات على ما ثبت ذلك بالبراهين العقلية وشهدَ به الدلائلُ السَّمعيَّةُ.

فهنالك بُهتَ الوجوديةُ وحَادُّوا[4]، ويبست شَفَةٌ في جَواب ما حَادُّوا[5] به، سوى أنَّهم غيّروا مَعنى الموجود إلى ما هو بشهادة اللغة والعُرْف والشَّرع مردودٌ؛ فقالوا: معنى قولنا: الواجبُ موجودٌ، أنَّهُ وُجودٌ. ومَعني قَولنا: «الإنسانُ أو الفرسُ موجودٌ، أنَّهُ ذو وجود»[6]؛ بمعنى أنَّ له نسبةً إلى الوجود، لا أنَّهُ متصفٌ بالوجود - على ما هو معنى الوجودِ لغةً وعُرْفًا وشَرْعًا[7] - احترازًا عن شناعة التصريح بكوْن الواجب صفةً للممكن. وأنت خبيرٌ بأنَّ جوازَ الإطلاق فَرْعُ صحة الاشتقاق.

ولو سُلِّمَ[8]، فما ذكروا في بيان معناه في الواجب والممكن، ليس معناه لا لغةً ولا عرفًا ولا شرعًا: فإنَّ معنى الموجود - بإجماع أهل العربيَة - بناءً على أنَّهُ اسمُ مفعول: هو الذَّاتُ المتصفُ بالوجودي، لا الوَجود، ولا الذات المنسوبة إلى ذات هو الوجودَ. إذ نسبةُ الذاتَ إلى الذات؛ إنما هو معنى المنسوب، كبصري، وإضَافةُ الذات إلى الذات، نحوَ: غلامُ زَيد، وذو مال، لا بمعنىَ[9] اسم المفعول؛ كالمضروب والمقتوَل[10] والمعلومِ والمفهوَم.

(١) إطباق: يقال: أطبق على كذا: اجتمعوا عليه متوافقين. فالإطباق: الموافقة.
والإطباقُ (عند علماء التجويد): أن ترفع في النطق طرفي اللسان إلى الحنك الأعلى مطبقًا له فيُفخم نطقُ الحرف. وحروف الإطباق هي: الصاد والضاد والطاء والظاء. (المعجم الوسيط ٢: ٥٥٠).

(٢) العبارة بين القوسين «...» سقطت من النسخة (ب)، ومثبتة في نسختي الأصل، (جـ).

(٣) لفظ «ذوات» سقط من النسخة (ب).

(٤) بلفظ «حاروا» في النسخة (ب)، وقد أثبتنا لفظ «حادُّوا» من نسخة الأصل.

(٥) بلفظ «حاروا» في النسخة (ب).

(٦) العبارة التي بين القوسين «...» بلفظ «الإنسان والفرس موجودان ذو وجود» في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٧) لفظ «وشرعًا» سقط من النسخة (ب).

(٨) أي قولهم: الواجب موجود أنه وجود، والممكن موجود أنه ذو وجود؛ بمعنى أنَّ له نسبة إلى الوجود.

(٩) بلفظ «لا معنى» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «لا بمعنى» من النسخة (ب).

(١٠) بلفظ «كالمقتول والمضروب» في النسخة (ب).

ومع ذلك (فإنه)[1] مستلْزِمٌ لبطلان إجماع العلماء على عَدَم اختلاف الواجب والممكن في مفهوم[2] الصفات المُشْتَقَّة، وإنْ اختلفا في حقائقهما: فإنهم قد أجمعوا على أنَّ معنى العالِم والقادر والمتكلم والموجود في الواجب والممكن: هو الذَّاتُ المتصفُ بالعلْمِ والقدرة والكلام والوجود، غَيْرَ أنهما متخالفان في حقائقهما.

ومستلزمٌ ـ أيضًا ـ لبطلان إطباق العقلاء من المِلِّيين[3] والفلاسفة -المُسَمَّيْنَ بالحكماء- على أنَّ لفظَ الموجود حقيقةٌ في الموجودات؛ لأنَّ لفظَ الموجود -حينئذ- لا يكون مُسْتَعملا أصلا في معناه الموضوعِ له -وهو الذاتُ المتصفُ بالوجود- لا في الواجب ولا في الممكنات[4]؛ فلا يكون حقيقةً في شيء أصلا.

وبطلانُ اللوازم بأسْرها: دليلٌ على بطلان الملزوم؛ وهو كوْن الوجود المطلق هو الواجبَ. وبهذا يَظْهَرُ أنَّ زندقتَهم غَيْرُ مُقْتَصِرةَ[5] علي الإلحاد في العقائد الدينية، بل متعديَّةٌ إلى إبطال القواعد العربية، وتحريفِ الموضوعات اللغوية!!

ثمَّ اعْتُرِضَ عليهم:

**ثانيًا**: بأنَّ الوجودَ المطلقَ لو كان واحدًا شَخْصيًا[6]، لما تكثَّر [بتكثُّر][7] الموجودات. وأنتم قد اعترفتم[8] بذلك حيث جعلتموه منبسطًا في المظاهر! بل إذا خَلَوْتُم إلى شياطينكم تُفصحون بأصرح من ذلك، وتقولون: لا تحقُّقَ للواجبِ في الخارجِ ـ كالكلّي الطبيعي ـ إلا في [ضِمْن][9] الجزئيات.

(١) لفظ «فإنه» إضافة من المحقق، ليستقيم المعنى.

(٢) بلفظ «مفهومات» في النسخة (ب).

(٣) أصحاب الأديان والملل.

(٤) بلفظ «الممكن» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الممكنات» من النسخة(ب).

(٥) بلفظ «غير مقصورة» في النسخة (ب).

(٦) أي لا يقبل التعدد.

(٧) لفظ «بتكثر» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٨) بلفظ «اعترفتهم» في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٩) لفظ «ضمن» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

غير أنكم إذا لقيتم الذين آمنوا تغيِّرونَ العبارةَ؛ وتُعبِّرون عن تحقُّقه في ضِمْن الجزئيات بالانبساط، وعن الجزئيات بالمظاهر؛ احترازًا عن شناعة التصريح بأنَّ الواجبَ كلِّي طبيعي مفتقرٌ في الوجودِ الخارجي إلى الجزئيات؛ كما هو شأنُ الكليات.

كما أنكم كابرتم: بأنَّ الوجودَ المطلقَ واحدٌ شخصيٌّ، وموجودٌ خارجي -مع أنَّ بداهةَ[1] العقلِ حاكمةٌ بأنَّ المطلقَ يَمتنع أنْ يكونَ واحدًا شخصيًا وموجودًا خارجيًا- احترازًا عن شناعة التصريحِ بأنَّ الواجبَ ليس بموجودفي الخارجِ، وأنَّ وجودَ كلِّ شيء- حتى وجودَ الخبائث والقاذورات -واجبٌ- سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيرًا! وإلا فتكثُّرُ الوجوداتَ بتكثُّر الموجودات، وكوْن الوجودِ المطلقِ لا وجودَ له في الخارجِ[2]؛ لكونه من ثواني المعقولات؛ ضروري.

وكوْنُ انبساط نَفْسِ الشَّيء في الأشياء بالتكثُّر والانقسامِ، الذي يكونُ للكلي بالنسبة إلى الجزئيات؛ ضروري. وامتناع تكثُّر الواحد بالشخص -أيضًا- ضروري. فلو كان الوجودُ المطلقُ واحدًا شخصيًا، لامتنعَ أن يكونَ متكثِّرًا [و][3]منبسطًا.

فأجابوا عَن ذلك بما هو مكابرةٌ لبداهة[4]العقول: وهو أنَّ الوجودَ المطلقَ واحدٌ شخصي، لكنَّه يتكررُ على المظاهر فيتوهمُه الناظرُ[5]تكثُّرًا! والواحدُ[6]الشخصي لا يَمتنع أن يكونَ متكررًا؛ إذِ التكررُ هو حصولُ الشيء مرةً بعد أُخرى.

فاعتُرِضَ عليهم:

---

(١) بلفظ «بديهة» في النسخة(ب).

(٢) أي أنه مفهومٌ كلي لا تحقق له إلا في الذهن.

(٣) حرف «و» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة(ب).

(٤) بلفظ «لبديهة» في النسخة(ب).

(٥) بلفظ «الناظرون» في النسخة(ب).

(٦) بلفظ «أو الواحد» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «والواحد» من النسخة(ب).

**ثالثًا:** بأنَّهُ قد سَبَقَ أنَّ تكررُ[(١)] الشيء على الأشياء؛ إنما يكونُ بتحيُّزه فيها على سبيل التعاقُب، لا أنَّهُ على[(٢)] سبيل الاجتماع دفعةً واحدةً. والوجودُ ليس بمتحيِّز؛ لكونه ليس بجسم ولا جوهر فرد[(٣)]. وحُصُولاتُه في الأشياء الموجودة في آن واحد، مجتمعةٌ دفعةً واحدةً لا على سَبيلِ التعاقب. وذلك تكثُّرٌ لا تكررٌ. والمتكثِّرُ يَمتنع أنْ يكونَ واحدًا شخصيًا، وواجبًا.

فَأجابوا[(٤)] عَن ذلك بمكابرة أخرى أفحشَ من الأولى، وهي: أنَّهُ يتكرَّرُ على الأشياء بلا مخالطة، ويتكثَّرُ في النواظرِ بلا انقسامٍ. وحيث لا مخالَطة فلا حاجَةَ إلى التحيُّز، وحيث لا تكثُّر - أيضًا - في الحَقيقة، وإنما هو في النواظرِ فقط، فلا حاجةَ إلى الانقسامِ[(٥)].

لكنْ لمَّا كان حصولُ الوجود في الموجودات دفعةً واحدةً شبيهًا بالتكثُّر، توهَّمَه الناظرُ تكثُّرًا. فإذنْ ليس معنى انبساطِ الوجودِ في المَظاهرِ انقسَامه فيها، بل إضافته إليها.

فإذا نُسبَ إلى الإنسان حَصَلَ موجودٌ، وإلى الفرسِ فموجودٌ آخر؛ بمعنى أنَّ له نسبةً ما إلى الوجود، لا بمعنى أنَّهُ متصفٌ بالوجودِ -على ما هو معنى اسم المفعول-

(١) بلفظ «التكرر» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «تكرر» من النسخة(ب).

(٢) بلفظ «لأنه على» في نسخة الأصل، وبلفظ «لا على» في النسخة(ب)، وقد أثبتنا لفظ «لا أنه على» ليستقيم المعنى.

(٣) الجَوْهر الفَردُ، كما يعرفه الإمام الغزالي بقوله: «والمتكلمون يخصصون اسم «الجوهر» بالجوهر الفرد المتحيِّز الذي لا ينقسمُ. ويسمون المنقسمَ جسمًا لا جوهرًا. وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم «الجوهر» على المَبدأ الأول عزَّ وجلَّ، والمشاحَّة في الأسماء بعد إيضاح المعاني دأبُ ذوي القصور». (انظر: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٨ ط دار الكتب العلمية، معيار العلم ص٢٩١).

والجوهرُ- كما عرفه الجرجاني -«هو- عند الحكماء ماهيةٌ إذا وُجدت في الأعيان كانت لا في الموضوع، وهو منحصرٌ في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل». ثم يقول: «واعلم أنَّ الجوهرَ ينقسمُ إلى بسيط روحاني؛ كالعقول والنفوس المجردة، وإلى بسيط جسماني، كالعناصر، وإلي مُركب في العقل دون الخَارج؛ كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلي مركب منها؛ كالـمُولَّدات الثلاث»(التعريفات ص ٩٠).

(٤) أي أصحاب وحدة الوجود، أو الذين اقتدوا بابن عربي، فالحديث هنا للجمع.

(٥) بلفظ «انقسام» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الانقسام» من النسخة(ب).

لامتناعِ كَوْنِ الواجبِ صفةً للممكن. وحينئذٍ يكونُ إضافةُ الوجودِ إلى الكائناتِ كوجودِ زيدٍ ووجودِ عمرو -كإضافة «الإله» إلى المصنوعات- كإله عمرو[1] -وكإضافةِ زيدٍ إلى أمواله- كزيدِ الذهبِ وزيدِ الخيلِ وزيدِ الشاةِ، لا كإضافةِ العِلْمِ إلى متعلقاته: كعلْمِ النحوِ وعلمِ الفقهِ وعلمِ الأصول.

فكما لا تكثُّرَ في «الإله»، وفي «زيد» بتكثُّرِ الإضافات، كذلك لا تكثُّرَ في الوجودِ بتكثُّرِ الإضافةِ، وإنَّما التكثُّرُ في الإضافاتِ والتعيُّناتِ التي أُضيفَ إليها الوجودُ و الإلهُ و زيدٌ.

واعْتُرِضَ عليهم: **رابعًا**: بوجهين:

**أمَّا أولا**: فبأنَّكم في هذه المكابرة متهافتونَ؛ وذلك لأنَّ ماهيَّة تكرُّرِ الشَّيء على الشيء: حصولُ الشَّيء الأول مرةً بعد أخرى في الشَّيء الثاني، بتحيُّزه فيه ومخالطته [به][2]، فالمخالطةُ بالتحيُّز جزءُ مفهومِ التكرُّر. فينتفي التكرُّرُ بانتفاء المخالطة بالتحيُّز، لأنَّ الكلَّ ينتفي بانتفاء الجزء. «فالقولُ بوجودِ التكرُّرِ، مع القولِ بانتفاءِ المخالطةِ: جمعٌ بين المتنافيَيْن»[3].

وكذا ماهيَّةُ التكثُّر: هي حصولاتُ الشيء دفعةً أو على سبيلِ التدريج في الأشياء. وذلك لا يمكنُ بدونِ الانقسام. والمنقسمُ يكونُ متكثِّرًا حقيقةً، لا متكرِّرًا شبيهًا بالمتكثِّر. فالقولُ بحصولاتِ الوجودِ دفعةً، معَ القولِ بأنَّ ذلك بلا انقسامٍ، وأنَّهُ ليس بتكثُّرٍ، بل تكرُّرٌ شبيهٌ بالتكثُّر: جمعٌ بينَ المتنافيين.

**وأما ثانيًا**[4]: فبأنَّهُ لو كان معنى انبساطِ الوجودِ في المظاهرِ إضافتَهُ إليها، لا انقسامه فيها، وكانت إضافتُه إليها كإضافة «الإله» إلى الكائناتِ- كإلَهِ زيدٍ وإله عمروٍ- وكإضافةِ

---

(١) بلفظ «كإله زيد وإله عمرو» في النسخة(ب).

(٢) لفظ «به» سقطَ من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة(ب).

(٣) بلفظ «فالقول بتكرره بلا مخالطة جَمْعٌ بين المتنافيين» في النسخة(ب).

(٤) الوجه الثاني من الاعتراض الرابعَ.

«زيد» إلى أمواله ـ كزيد الذهب وزيد الخيل وزيد الشاة - لامتنع حصولُ الموجود من نسبةِ الوجود إلى الإنسانِ أو الفرَسِ مثلاً، ولامتنع اشتقاقُ الموجود منه - كما امتنع حصولُ «المألوه» من نسبة الإله إلى زيد وحصولُ المزيود من نسبة زيد إلى الذهب.

وبطلانُ اللازمِ - أعني امتناعَ حصولِ الموجود من نسبة الوجود إلى زيد، وامتناعَ اشتقاق الموجود من الوجود ـ يدلُّ على بطلان الملزوم؛ وهو كون انبساط الوجود في المظاهر إضافته إليها لا انقسامه فيها، وإذا بطل ذلك تعين أن يكون انبساطه[1] في المظاهر انقسامَه فيها، والمنقسمُ يَمتنع أنْ يكونَ واجبًا. وبهذا ظَهَرَ فسادُ ما زعموه من أنَّ قولَنا: وجودُ زيدٍ، ووجودُ عمرٍو، مثل قولِنا: إلهُ زيدٍ، وإلهُ عمرٍو؛ إذ لا مماثلةَ بينهما.

**فإنَّ الأولَ**[2]: من قبيل إضافة الصِّفَة إلى الذات الموصوفة بها. ولا خفاءَ في أنَّ تكثُّرَ ذوات الموصوفات يستلزمُ تكثُّرَ الصفات من حيث الذاتُ ـ لا بمجرد التغاير ـ بالإضافات، وإلا يَلْزَمُ قيامُ الصفة الواحدة بالشَّخص بذوات كثيرة، وإنه محالٌ.

**والثاني**[3]: من قبيل إضافة المؤثر إلى آثاره. وتكثُّرُ الآثار لا يستلزمُ تكثُّرَ المؤثر؛ لجواز تأثير الواحد بالشَّخص في أمور كثيرة. وحينئذ يَجبُ أنْ يكونَ الوجودُ المطلَقُ كليًا حتى يتكثَّر بتكثُّر الموصوفات في نفس الأمر، كما هو متكثِّرٌ في النواظر. ويَمتنع أنْ يكونَ[4] واحدًا شخصيًا، فيمتنعُ أن يكونَ واجبًا.

على أنَّهُ لو كان واجبًا، لَزمَ[5] أنْ يكونَ الواجبُ جائزَ العدَم؛ لأنَّهُ - حينئذ - وجودُ الممكنِ - بزعمكم - ووجودُ الممكنِ جائزُ العدَمِ. أو أنْ يكونَ وجودُ الممكنِ - واجب

---

(١) بلفظ «انبساط» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «انبساطه» من النسخة(ب).

(٢) أي قوله: وجود زيد، ووجود عمرو؛ وهذا من قبيل إضافة صفة الوجود إلى الذات الموصوفة بالوجود.

(٣) أي قوله: إله زيد، وإله عمرو؛ وهذا من قبيل إضافة الذات المؤثرة إلى آثارها. وهذا هو الفرق بين الإضافتين.

(٤) أي الوجود المطلق.

(٥) لَزِمَ(أولاً).

الوجود[1] -ممتنعَ العَدَم، وكلاهما محالان[2]. وأنْ يكونَ الواجبُ متحداً بالممكن من حيث الذاتُ؛ لما تقرّرَ أنَّ الوجودَ متحدٌ بالماهيّة من حيث الذاتُ -أي من حيث الوجودُ الخارجي. وأنْ لا يكونَ للواجب تأثيرٌ في الممكنات -أصلا- لا في وجودها؛ لأنها عندهم نفسُ الواجب -ومن البيِّن امتناعُ تأثير الشَّيء في نفسه- ولا في ماهيَّاتها؛ لأنها عند الفلاسفة والمتفلْسفة الوجودية غَيْرُ مجعولة بجعْل الجاعل[3]!

ولا يخفي أنَّ ذلك تعطيلٌ للصانع -تعالى وتقدَّس!- وتكذيبٌ بجميع الرُّسُل والأنبياء، وبجميع الكتب المنزَّلة من السَّماء، وبجماهير العقلاء؛ لإطباق الكلِّ على أنَّ اللهَ تعالى مُوجدُ الموجوداتِ، خالقُ الأرضِ والسَّماواتِ وما بينهما من الكائنات، مؤثرٌ في وجوداتها الحادثة.

وأنتَ خبيرٌ بأنَّ ذلك الإنكار[4] أغلظُ من كُفْرِ المجوسِ والمشركينَ، ولذلك أُسَميهمْ: أكفرُ الكافرين[5].

ولَلَزمَ ارتفاعُ التعدُّد المحسوس عَنْ ذوات الموجودات؛ من الجواهر والأعراض. ويستلْزمُ أنْ يكونَ ذاتًا واحدةً؛ لأنَّ وحدةَ الوجود بالشَّخص تستلْزمُ اتحادَ ما تتحدُ به منحيث الذاتُ، وألا يلْزَم اتحادُ الوجودِ الواحدِ بالشَّخصِ بذواتٍ كثيرةٍ، وأنَّه محالٌ.

وحينئذ يَلْزمُ أنْ يكونَ الأرضُ عَيْنَ السَّماء، والسَّماءُ عَيْنَ الماء، والماءُ عَيْنَ النار، والنارُ عَيْنَ الهواء، والهواءُ عَيْنَ البشر، والبشرُ عَيْنَ الشجر، والشَجرُ عَيْنَ الحمار، والحمارُ عَيْنَ الإنسان، والإنسانُ عَيْنَ المَلَك، والمَلَكُ عَيْنَ إبليسَ؛ بل الواجبُ عَيْنَ

(١) وهو الممكن بزعمهم.

(٢) أي محال(وهي الأفصح).

(٣) انظر تفصيل ذلك في شرح المقاصد ١: ٢٤٣ وما بعدها، شرح المواقف ٣: ٤٢ وما بعدها بعنوان: هل الماهيات مجعولة أم لا؟

(٤) أي إنكار ما أجمع عليه العقلاء، ونزل به الرسل والأنبياء.

(٥) ولا شك أن هذا غلو من المؤلف، حيث يجعل القائلين بوحدة الوجود -من المسلمين- أكثر كفراً من المجوس والمشركين.

الممكن!! واللوازمُ بأسْرِها باطلةٌ ببداهة[1] العقلِ، فكذلك الملزومُ[2]؛ وهو كون الوجود[3] المطلق واحدًا شخصيًا وواجبًا.

ولَمَّا رأوْا[4] أنْ لا مُخلِّصَ لهمْ عَن هذه الورْطَة إلا بسَفْسَطَة السُّوفسطائية؛ ارتكبُوها تفَصيًا[5] عَن الإشكالات، سوى لُزومِ امتناعِ اشتقاق الموجود من الوجود، ولُزوم امتناعِ تثنية الوجود وجمعه؛ فإنَّهما لازمان عليهم ولا محيصَ لهم عنهما! وقالوا: إنَّما تَلْزَمُ هذه المحالاتُ[6] إذا كانَ لأعْيَان الأكْوان وجودٌ عيني، وليس كذلك. إذ هي أعيانٌ ثابتةٌ في علْمِ الله تعالى لا في الخَارِج؛ فإنها في الخارجِ خيالٌ وسرابٌ -على ما هو مذهبُ السوفسطائية في إنكار ثبوت حقائق الأشياء- إذ لا تحققَ لأعيان الأكوان في الخارجِ. فَلا يلْزَمُ من كَوْن الوجود المطلق هو الواجبَ، اتحادُ الواجبِ بالممكنِ من حيث الذاتُ -أي في الوجود الخارجي- لامتناع الاتحاد في الخارج بما لا خارجَ له، ولا من كوْنه وجودَ أعيان الأكوانَ منحيث الظاهرُ؛ أنْ يكونَ الواجبُ جائزَ العدم- بناءً على أنَّهُ وجودُ الممكن- ولا أنْ يكونَ وجودُ الممكنِ واجبًا ممتنعَ العدمِ. وإنَّما يَلْزَمُ أنْ لو كان لأعيانِ الأكوانِ تَحقُّقٌ في الخارجِ، وليس كذلك، بل هي في الخارجِ خيالٌ وسرابٌ.

وإذا كان كذلك[7]، فأينَ الممكنُ في الخارج حتى يكون هو وجودَه، ويلزمُ المحالات، ويلزم تعطيل الصانعِ؟! إذ معناه: نفي تأثيرِ الصانعِ في الأشياءِ مع تحقُّقها، لا عدم تأثيره فيما لا تحقُّقَ له.

(١) بلفظ «ببديهة» في النسخة(ب).

(٢) بلفظ «وكذلك الملزوم» في النسخة(ب)، أي باطل أيضًا.

(٣) بلفظ «وجود» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الوجود» من النسخة(ب).

(٤) أي أصحاب وحدة الوجود. والملاحظ أنَّ المؤلفَ يوجه خطابه للوجودية على وجه العموم ولم يخصّ ابنَ عربي وحده، إلا لمامًا.

(٥) تَفَصيًا: تخلُّصًا، تَفَصَّى عن الشيء ومنه: تخلَّصَ منه. (المعجم الوسيط ٢: ٦٩٢).

(٦) أي لو كان الوجودُ المطلقُ واجبًا: - لَزِمَ أن يكون الواجبُ جائزَ العدم، وهو محال.
- ولَزِمَ أن يكون الممكن ممتنع العدم، وهو محال.
- ولَزِمَ أن يكون الواجبُ متحدًا بالممكن من حيث الذات، وهو محال.
- ولزِمَ ارتفاع التعدد المحسوسِ عن الموجودات، وهو محال. وغير ذلك.

(٧) بلفظ «كذا» في النسخة(ب).

وكذا[1] لا يَلْزَمُ من كونه واحدًا شخصيًا ارتفاعُ التعدد المحسوس عن الممكنات؛ لأنَّ الارتفاعَ فرعُ ثبوت التعدد، وفرعُ لزوم اتحاد الوجود [الواحد][2] بالشخص بالماهيَّة من حيث الذاتُ. وحيث لا تعددَ ولا اتحادَ للوجود بشيء من حيث الذاتُ، فلا ارتفاع.

وكذا[3] لا يَلْزَم من انبساطه في المظاهر - بحَسب الظاهر لا في نفس الأمر - حقيقةُ التكرُّر ليلْزمَهُ المخالَطة، ولا حقيقةُ التكثُّر ليلْزمَه الانقسامُ؛ إذ لا تحقُّقَ في الأولى والأخرى إلا للوجود، ولم يتحققْ سواه حتى يتكرَّر عليه أو يتكثَّرَ فيه؛ فهو العابدُ والمعبودُ، والساجدُ والمسجودُ، والشاكرُ والمشكورُ، والفارقُ والمفروقُ[4]؛ وذلك هو الوحدةُ المطلقةُ، وما سوى ذلك فهو قولٌ بالكثرة والتفرقة - وستعرفُ أنَّ معنى الكثرة والتفرقة عند أهلِ المعرفة شيءٌ آخرُ غيرُ هذه الزندقة.

فاعْتُرِض عليهم: **خامسًا**: بوجهين:

**أمَّا الأول**: فبأنَّ هذه سفسطةٌ سوفسطائيةٌ باطلةٌ بضرورة العقلِ والشَّرعِ، ومكابرةٌ نافيةٌ لما عُلمَ ثبوتُه بالحسِّ، جاعلةٌ لموجودات عالم الغيب والشهادة خيالاتٍ لا حقيقةَ لها - كتماثيلِ المُشَعْوذينَ وخيالات المبَرْسَمين[5] - هادمةٌ لشرائعِ الرسلِ والأنبياء، مكذبةٌ لجميعِ ما نطقَ به الكتبُ[6] المنزلَةُ من السَّماء.

ومع ذلك مانعَةٌ[7] من صحَّة اشتقاقِ الموجود من الوجودِ[8]، ومن صحة التثنية

(١) بلفظ «وكذلك» في النسخة(ب).

(٢) لفظ «الواحد» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة(ب).

(٣) بلفظ «وكذلك» في النسخة(ب).

(٤) بلفظ «الغافر والمغفور» في النسخة(ب).

(٥) بلفظ «المترسمين» في النسخة(ب). والبرْسَامُ: علّةٌ معروفة، وهي التهاب في الغشاء المحيط بالرئة.

(٦) يجوز التذكير والتأنيث، فيقال «نطق به الكتُب»، و«نَطقت به الكتب»؛ لأن لفظ «الكتب» جمع غير عاقل.

(٧) أي هذه السفسطة التي يدعيها أصحاب وحدة الوجود، من لزوم امتناعِ اشتقاقِ الموجود من الوجود، ولزوم امتناع تثنية الوجود وجمعه.

(٨) لفظ «الوجود» سقط من النسخة(ب).

والـجَمْعِ للوجود، ومستلزِمةٌ لكوْن الواجبِ هو الخالق والمخلوق، والرازق والمرزوق، والولي والغَوي، والسَّعيد والشقي، والمشرك والموحد، والمؤمن والملحد، والصِّديق والزنديق، والحر والرقيق، والخاذل والمخذول، والقاتل والمقتول، والآكل والمأكول، والمرْضي والمردود، والمقبول والمطرود، والعالم والجاهل، والسائل والمسئول[1]، والأتقى والأشقى، والذكر والأنثى، والحي والميت، والصحيح والمريض، والشيخ والرضيع، والواطئ والموطوءة[2]، والوائد والموءودة، والـجُنُب والحائض، والمتغوِّط والبائل، والمنَعَّم في دارِ النعيمِ والـمُعَـذَّب في نارِ الجحيمِ، إلى غير ذلك من شنيع الـمُحالاتِ وقبيحِ الضلالات؛ التي تكادُ السَّماواتُ يتفطَّرن منه وتَنْشَقُّ الأرضُ وتَخِرُّ الجبالُ -سبحانه وتعالى عن [جميع][3] ذلك علوًا كبيرًا!

ومع ذلك (فإنها)[4] مستلْزِمةٌ[5] -أيضًا- لأنْ لا[6] يكونَ تحقُّقٌ في نفسِ الأمرِ لما سوى الوجود المطلق من الأشياء: لا للملائكة ورسلهم، ولا للأنبياء وأممهم، ولا لشرائعهم ومللهم، ولا للكفرِ والإيمان، ولا للطاعة والعصيان، ولا للحلال والحرامِ[7]، ولا لغيرهما من الأحكامِ، ولا للإبشارِ والإنذارِ، ولا للجنةِ والنارِ، ولا للثوابِ والعقابِ، ولا للكتابِ والحسابِ.

**وبالجملة**: لا للدنيا والآخرة، بل كلُّها خيالٌ وسرابٌ!!

**وأمَّا ثانيًا**[8]: فلأنَّهُ يَلزَمُ ممَّا ذكرتم أن لا يكونَ للواجبِ تَحَقُّقٌ في الخارجِ؛

---

(١) بلفظ «والمسئول والسائل» في النسخة(ب).

(٢) بلفظ «الموطوء» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الموطوءة» من النسخة(ب).

(٣) لفظ «جميع» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة(ب).

(٤) لفظ «فإنها» إضافة من المحقق ليستقيم المعنى.

(٥) أي هذه السفسطة.

(٦) «أنْ لا»، «لأن لا» دائمًا يستخدمهما المؤلف بدون إدغام، بدلاً من: ألا، لئلا.

(٧) بلفظ «ولا للحرام والحلال» في النسخة(ب).

(٨) الوجه الثاني مِن الاعتراضِ الخامس.

لأنكم جعلتموه مُتحقّقًا[1] في ضِمْنِ المظاهر. وحيث لا تحقق[2] للمظاهر في الخارجِ، فلا تحقُّقَ للواجب أيضًا في الخَارجِ، بل يكون تحقُّقُه في الخارجِ -أيضًا كتحقق المظاهر- خيالاً وسرابًا؛ «وذلك هو مذهبُ الدَّهْرِيَّة[3] النافينَ لوجود الصانعِ»[4].

وقد جمعتم في زندقتكم بين مذهب الدهْرِيَّة والمُعَطِّلَة[5] والسوفسطائية؛ ولأنَّ ما ذكرتم في نفي ثبوت الأشياء مُعَارَضٌ بالمِثْل[6]؛ إذ لا خفاءَ أنَّهُ أيضًا من أعيانِ الأكوان، غَيْرَ أنَّهُ من الأعراضِ. فيكونُ ما ذكرتم -أيضًا- خيالا وسرابًا لا حقيقةَ له، فلا يمكن به إثباتُ مذهبكم الباطلِ.

---

(١) بلفظ «متحقق» في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة(ب).

(٢) بلفظ «لا يتحقق» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «لا تحقق» من النسخة(ب).

(٣) الدَّهْرِيَّةُ: فرقةٌ ادعت قدَم الدهر، وإسناد الحوادث إليه. وقد وُجدوا قبل الإسلام، ولهم امتداد إلى العصر الحديث متمثلاً في المذاهب المادية المعاصرة.

وقد ذهبوا إلى ترك العبادات رأسًا لأنها لا تُفيد، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبولٌ من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فما ثمَّ إلا أرحامٌ تدفع وأرضٌ تبلع وسحابٌ تقشَّع، وسماءٌ تُقْلِع، وهواءٌ تَقَمَّع. ويُسمون أيضًا بالملاحدة. وقد ذكرهم ابن حزم في القسم الثاني من كتابه «الفِصَل» فقال: «الدهري: من قال بأنَّ العالم لم يزلْ وأنه لا مدبر له».

هذا، ويُجيز فقهاء اللغة أيضًا النطق بكلمة «الدُّهرية» -بضم الدال- عملاً بقاعدة تَغَيُّر الحركة وهو أمرٌ مألوفٌ في النِّسْبة. (انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢ : ٢٧٤، الفِصَل في الملل والأهواء والنحل ١ : ٤٧، وراجع: د. عبد الحليم محمود: قضية التصوف المنقذ من الضلال ص ٣٤٢ وما بعدها).

(٤) عبارة «وذلك هو مذهب الدهرية النافين لوجود الصانع» سقطت من النسخة (ب)، ومثبتة في نسختي الأصل، (جـ).

(٥) المُعَطِّلَةُ: هم الذين ينفون صفات الباري. ويُطلقُ البعضُ هذا الاسم على المعتزلة؛ لأنهم قالوا: بأنَّ الله تعالى قديم، فأثبتوا الذات ونفوا الصفات القديمة أو عطلوها، ومن هنا سموا بالمعطلة. (انظر: تعليق د. إسعاد قنديل، على كشف المحجوب للهجويري، في الهامش، ٢ : ٥١٢).

(٦) بلفظ «للمثل» في النسخة(ب).

**[تبريرُ الوجوديةِ لمسْلكِهم بادعاءِ الكشفِ]:**

وإذا لم يَبقَ لهم في قَوْسِ المُكابرة مَنْزَعٌ، ولا لما لَزِمَهم من شنيعِ المحالات والضلالات مَدْفَعٌ، التجأوا إلى دعوى الكَشْف- على ما هو دَأْبُ قدماء الفلاسفة- حين عجزوا عن إقامة البرهان، وقالوا بظهور هذه الأمور عليهم بالمكاشفة!

وأنت خبيرٌ بأنَّ الكشفَ إنَّما يُظْهِرُ الحقائقَ، لا أنَّهُ يهدمُ الشرائعَ وينفي الحقائقَ؛ فإنَّ ذلك زندقةٌ وضلالٌ وباطلٌ من القولِ ومحالٌ.

وقدْ غَلِطَ هؤلاء كغَلَط النصارى لمَّا رأوْا إشراقَ نورِ الله تعالى قد تلألأ في عيسى عليه السلامَ، فقالوا: هو الإلهُ(١)!

وهؤلاء -أيضًا- لمَّا رأوْا الوجودَ فائضًا من الحَضْرة الإلهية على الموجودات، فلمْ يفرِّقوا بين الفائضِ و المفيضِ؛ فقالوا: الوجود هو اللهُ تعالى!!

قال الإمام حُجَّةُ الإسلام [رحمه الله!](٢): «المُتجلِّي يلْتَبِسُ بالمتجلَّى فيه كالصورة الملوَّنة المرئية في المرآة، فَيظنُّ الناظرُ في المرآة أنَّ تلك الصورةَ صورةُ المرآة، وأنَّ ذلكَ اللونَ لونُ المرآة. هيهاتَ! إنَّ المرآةَ لا لونَ لها.

وكغَلَط مَنْ رأى كوكبًا في المرآة فيظنُّ أنَّ الكوكبَ في المرآة، فيمُدُّ يدَه إليه ليأخذَه، وهو مغرورٌ! وأنواعُ الغرور في طريقِ السُّلوك إلى الله لا يُحصَي في مجلدات، وأصنافُ غرورِ أهلِ الإباحة لا يُحصَى في مجلداتٍ»(٣).

كُلُّ ذلك بناءً على أغاليطَ ووساوسَ أغواهمُ الشيطانُ بها؛ لاشتغالهم بالمجاهَدَة [والمشاهدة](٤) قَبْلَ استكمال العلْم، ومن غَيْرِ اقتداء بشيخٍ مُتْقِنٍ في الدِّينِ والعلْمِ. وإحصاءُ غرورِ أصنافهم يطولُ ذكرُه!

---

(١) بلفظ «هو الله» في النسخة (ب).

(٢) لفظ «رحمه الله» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) انظر: إحياء علوم الدين ٣: ٥٧٢، ٥٧٣ - كتاب ذم الغرور.

(٤) لفظ «والمشاهدة» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

وبالجملة: فالقولُ بأنَّ اللهَ تعالى هو الوجودُ المطلقُ مبنيٌّ على أصول باطلة ببديهة العقل؛ مثل كوْن الوجود المطلق واحدًا شخصيًا وموجودًا خارجيًا، ومستلزمٌ لبطلان أمور اتفقَ عليها العقلاءُ؛ مثلَ كوْن الوجود المطلق أعْرَفَ الأشياء، مشتركًا بينَ الموجودات، مقولاً عليها بالتشكيك، معدودًا في ثواني المعقولات، وكثبوت حقائق الأشياء، وكوْن الواجب مَبْدأً لوجود الممكنات، مؤثرًا في وجوداتها الحادثة، مُتَّصفًا بالعلْم والقدرة والإرادة والحياة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، إلى غير ذلك مما وردت [به][1] الشريعةُ؛ لامتناعِ أنْ يكونَ الأمرُ الاعتباري الذي لا تحقُّقَ له في الخارج؛ متصفًا بالعلْمِ والقدرة والإرادة والحياة وإيجاد الموجودات، ونحوِها من الصفات المتحقِّقَة في الخارجِ.

والقوْلُ بالوحدة المطلقة؛ مثل كوْن أعيان الأكوان في الخارج خيالاً وسرابًا؛ مستلْزمٌ لجعْل السَّماوات والأرَضينَ[2]، وما بينهما من الملائكة والأنبياء والمرسلينَ، وأُمَمهم[3] من الجنَّة والنَّاس أجمعينَ؛ تماثيلَ المشعوذينَ، وشرائعَهم[4] [وَمللهم][5] خزعبلات اللاعبينَ. وذلك عَيْنُ مَذْهب السوفسطائية الملاعين!!

فَقَدْ ظَهَر على كُلِّ مَنْ لم يختم اللهُ على قَلْبه وسَمْعه، ولم يجعَلْ على بصره غشاوةً؛ أنْ لا إيمانَ لهؤلاء الملاحدة، لا بالله ولاَ بملائكته ولا بكتبه ولا برسله ولا باليومِ الآخرِ؛ إذ الإيمانُ بالشيء على خلاف ما هو عليه ليس بإيمان به.

ولهذا نفى اللهُ تعالى الإيمانَ بالله وباليومِ الآخرِ عَن اليهود، بقوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾[6]؛ لأنَّ إيمانَ اليهود بالله ليس بإيمانٍ، بقولهم: ﴿ **عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ** ﴾[7].

(١) لفظ «به» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٢) لفظ «والأرضين» سقط من النسخة (ب)، ومثبت بلفظ «والأرض» في النسخة (جـ).

(٣) بلفظ «ولأممهم» في النسخة (ب).

(٤) بلفظ «ولشرائعهم» في النسخة (ب).

(٥) لفظ «ومللهم» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٦) سورة البقرة: ٨.

(٧) سورة التوبة: ٣٠.

وكذلك إيمانُهم باليوم الآخر ليس بإيمان، لأنهم يعتقدون[1] على خلاف صفته حيث قالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[2]، ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾[3].

وكذلك إيمانُ الملاحدَة بالله ليس بإيمان؛ لأنهم يعتقدون أنَّ اللهَ تعالى هو الوجودُ المطلقُ الذي لا وجودَ له في الخَارِجِ. وكذلك إيمانُهم بالملائكة والكتُبِ والرُّسل واليومِ الآخرِ فليس بإيمانٍ؛ لأنهم يعتقدون أنَّ الكُلَّ خيالٌ وسرابٌ!

وتارةً يعتقدون أنَّ[4] العذابَ عُذُوبةٌ لا شدَّةَ ولا عقوبةَ؛ «وذلك ليس بإيمان باليومالآخر»[5]؛ لأنهم اعتقدوا على خلاف صفته...[6] فكيف يَحلُّ للمسلمِ أنْ يُسمِّي بالتصوف[7] هذه الزندقةَ، وأولئكَ الكفرةَ الزنادقةَ بالمتَصوفة؟!

بل التصوفُ - في لسان القوم[8]- عبارةٌ عَن: التخلُّق بالأخلاق النبويَّة، والتمسُّك بقوائمِ الشريعة المطهرة الأحمديَّة[9]؛ في العلميَّة والعمليَّة، لا عَنْ عقيدةَ المطلَق[10] والسوفسطائية والدهريَّة.

وممَّا يزيدُ لضلالِ أولئك الملْحدينَ كشْفًا وإيضاحًا، ولحالِ أولئك المبطلينَ هتكًا

---

(١) بلفظ «يعتقدونه» في النسخة (ب).

(٢) سورة البقرة: ٨٠، وبلفظ «معدودات» في النسخة (ب).

(٣) سورة البقرة: ١١١.

(٤) لفظ «أنَّ» سقط من النسخة (ب).

(٥) بلفظ «وذلك ليس بإيمان ولا باليوم الآخر» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

(٦) وجدت عبارة في نسخة الأصل بلفظ» فكيف يحل لذلك الإيمان وباليوم الآخر «قبل عبارة» فكيف يحل للمسلم..» وهي تصحيف، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٧) التصوف السُّني، وقد عرفه المؤلف بقوله: «عبارةٌ عَن: التخلُّق بالأخلاقِ النبويَّة، والتمسُّكِ بقوائمِ الشريعة المطهرة الأحمديَّة؛ في العلميَّة والعمليَّة».

(٨) أصحابَ التصوفَ السُّنيَ، أهل المعرفةَ والسُّلوك.

(٩) بلفظ «المحمدية» في النسخة (ب).

(١٠) بلفظ «المعطلة» في النسخة (ب).

وافتضاحًا: أنَّهم يجمعون في إثبات تلك الزندقة الملعونة بين إقامة الحُجَّة والبرهان، وبين ادعاء ظهورها عليهم بالكشْف والعيان[1]!

مع أنَّهُ من المعلوم عند أهْلِ العرفان؛ أنَّ التعبيرَ عن المعلوم بالكشْف والعيان، ليس في حيِّز الإمكان؛ لقصور العبارة عن بيان هذه الحال، وتعذُّر الكشْف عنها بالمقال. فلا يمكنُ إيداعُه في الكتب والرسائل؛ فضلاً عن إثباته بالحُجَج والدلائل.

وناهيك ببديهة العقل الحاكمة على بُطْلان زندقتهم - وأصولها المكابراتُ، وفروعُها الضلالاتُ والمحالاتُ - التي لم[2] تسمعْ بمثلها من الكفرة الأقدمينَ، لا من المجوس، ولا من المشركينَ. والحقُّ أنَّهُ لا ينفعُ معهم - كما لا ينفعُ مع السوفسطائية - المناظرةُ [لا بالمعقول][3] ولا بالمنقول، وإنَّما الحاسمُ لمادَّة فساد إلحادهم سيفُ [الله][4] المسلولُ!

**[الردُّ على ادعاءِ صِدْقِ مُدَّعِي الألوهيَّة، وتصويب عبادةِ الأصنام]:**

كَبُرَتْ كلمةً تَخْرُجُ من أفواههم: أنَّ كلَّ مَن ادعى الألوهيَّةَ فهو صادقٌ في دعواه! إذْ يُكذِّبُ ذلك اللعينُ قواعدَ البراهين العقليَّة، ومحكمات الأدلة السَّمعيَّة الناطقة بأنَّ: كلَّ مخلوق ادعي الألوهيَّةَ فهو من الكاذبينَ الكافرين، وهو في الآخرة من الخاسرين؛ كقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ** ﴾[5]، وقوله تعالى حكايةً عن فرعونَ اللعين: ﴿ **فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى (٢٤)**

(١) يبدو أن موقف أصحاب وحدة الوجود متذبذب، لأنهم تارة يدخلون فكرتهم في دائرة المعقولات والنظريات العلمية، وتارة يتحولون عن هذا الموقف العلمي مدعين بأنه أمر وراء طور العقل، ولا يحصل إلا بالكشف! (انظر: موقف العقل والعلم والعالم ٣: ١٦١).

(٢) بلفظ «ما» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «لم» من النسخة (ب)، لأنه الأقوى في النفي، فإن «لم» حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضيًا، وقد يتصل نفيها بحال النطق، وقد ينقطع.
أما «ما» فقد تكون: نافية، وتدخل على الجملة الفعلية، وتدخل على الجملة الاسمية، وقد تكون: مصدرية، أو استفهامية يسأل بها عما لا يعقل، أو شرطية، أو تعجبية، أو موصولة، كما أن لها استعمالات أخرى. (انظر: الدليل اللغوي العام ص٢٤٠، ٢٤٧).

(٣) لفظ «لا بالمعقول» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٤) لفظ الجلالة سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٥) سورة الأنبياء: ٢٩.

**فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى** ﴾[1]. والصادقُ في الدعوى لا يكون جَهَنّميًا مُذَلاً، ولا ظالـمًا مُنَكَّلاً!

وكفرت طائفةٌ يصدرُ عن أشباههم: أنَّ كُلَّ مَنْ عَبَدَ الأصنامَ فقد عَبَدَ اللهَ تعالى، لكنه أخطأ في طريقِ العبادة! وأنَّ موسى إنَّما أنكرَ على هارونَ- عليهما السلامُ- لإنكاره على عَبَدَةِ العجْلِ وعَدَمِ اتباعِه لهم في ذلك الفعلِ. وكان موسى أعرفَ بالله من هارون[2]!!

فجعلَ - ذلك الغوي المبينُ - هارونَ عليه السلامُ، أقلَّ من عبدة العجلِ معرفةً بربِ العالمين؛ فجعلهم في اتخاذِ العجلِ إلهًا مصيبينَ، لكن في عبادته مُخطئينَ!

ولا يَخْفى على علماءِ الإسلام والمسلمين، أنَّ اللهَ تعالى يُكذِّبُه في عِدَّةِ آياتٍ من الكتابِ المبين:

- منها في الأعراف: ﴿ **وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ** ﴾[3]. وفيها: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ** ﴾[4].

- وفي سورة طه: ﴿ **قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٨٥) فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا** ﴾[5].

- وفيها: ﴿ **فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ (٨٨)**

---

(١) سورة النازعات: ٢٤، ٢٥.

(٢) انظر الفص الهاروني (فصوص الحكم ص١٩٢).

ونلاحظ منه أن ابن عربي قد جعل موسى عليه السلام راضيًا وموافقًا لعبادة بني إسرائيل للعجل! وهذا - لا شك - تكذيبٌ لآيات القرآن القاطعات بكفر عُبَّاد العجل، وغضب موسى عليه السلام ورفضه لمسلك بني إسرائيل في ذلك.

(٣) سورة الأعراف: ١٤٨.

(٤) سورة الأعراف: ١٥٢.

(٥) سورة طه: ٨٥، ٨٦. وقد كتب لفظ «فتنا» في نسخة الأصل خطأً، بلفظ «فتناك»، وهو تصحيف.

﴿أَفَلا يرَوْنَ أَلاَّ يرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾[1]. وفيها: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾[2]. وقال أيضًا: ﴿يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٢) أَلاَّ تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[3]. وفيها: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾[4] وفيها: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[5].

فلو كان: أنَّ مَنْ عَبَد شيئًا من الممكنات، فقد عَبَد اللهَ - بناءً على ما زعموا أنَّ وجودَ جميعِ الممكنات[6] هو اللهُ تعالى - لكان وجودُ العجلِ حينئذٍ هو اللهُ تعالى المتكلمُ الباري المالكُ للضرِّ والنَّفْعِ ورَجْعِ القول[7]!

وحينئذ لا تكون عَبَدَةُ العجْلِ - في اتخاذه إلهًا - ضالِّينَ ولا مفترينَ ولامفتونينَ ولا ظالمينَ، ولا عابدينَ لمن لا يتكلمُ ولا يهدي السبيلَ، ولا لمن لا يرجعُ إليهم [القول][8]، ولا لمن [لا][9] يملكُ لهم الضرَّ ولا النفعَ. ولكانَ عُبَّادُ العجْلِ في قولهم: ﴿إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ﴾[10] صادقينَ، وإن كانوا[11] في طريقِ عبادته مخطئينَ؛ من حيث اقتصروا عليه ولم يعبدوا جميعَ الأشياء.

(١) سورة طه: ٨٨، ٨٩. وقد كتب لفظ «فقالوا» في نسخة الأصل خطأً، بلفظ «فقال»، وهو تصحيف.

(٢) سورة طه: ٩٠.

(٣) سورة طه: ٩٢، ٩٣.

(٤) سورة طه: ٩٧.

(٥) سورة طه: ٩٨.

(٦) بلفظ «الكائنات» في النسخة (ب).

(٧) رَجْعُ القول: ترديد الصوت، والترجيعُ في الأذان: أن يُكرر قول: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمدًا رسولَ الله». (لسان العرب ٥: ١٤٨).

(٨) لفظ «القول» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٩) «لا» سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

(١٠) سورة طه: ٨٨.

(١١) بلفظ «كان» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «كانوا» من النسخة (ب).

واللوازمُ بأسْرِها باطلةٌ، مستلْزمةٌ لتكذيب ربِّ العالمينَ سبحانه وتعالى عن زعمات هواجسِ[1] الملحَدينَ وخطراتِ وساوس الشياطين!

**[نماذجُ من إلحادِ الوجوديّة في آياتِ اللهِ تعالى]:**

ثُمَّ أولئك الملاحدةُ - الذين هم إخوانُ الشياطين[2]- يخدعون الجاهلينَ بتمسُّكهم في ذلك الضلال المبين، بقوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ** ﴾[3]، وبقوله تعالى: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ** ﴾[4] ويُلْحِدون في الآية الأولي؛ بتفسيرهم ﴿ **لِوَجْهِ اللَّهِ** ﴾[5] ههنا: بذات الله تعالى موافقًا لرأيهم[6] «لا بالجهة التي [أمرَ][7] بها ورضيها»[8]، على ما هو الحقُّ المبين، والمطابقُ لقواعد الدين، ولإجماعِ علماء الإسلام والمسلمينَ، ولما يَدُلُّ عليه صدرُ هذه الآية أيضًا؛ وهو قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** ﴾؛ فإنه يَدُلُّ على أنَّ جهات المشرق والمغرب لله تعالى، لا أنَّها هو اللهُ تعالى، وإلا لوجبَ أنْ يكونَ النظمُ: واللهُ المشرقُ والمغربُ، لا: ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** ﴾!.

وأنت خبيرٌ بأنَّ «ثَمَّ»[9] للمكان. واللهُ تعالى[10] مُنَزَّهٌ عن الجهةِ والمكانِ. وأنَّ كونَ

(١) بلفظ «هواجز» في النسخة (ب).

(٢) بلفظ «الشيطان» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الشياطين» من النسخة (ب).

(٣) سورة البقرة: ١١٥.

(٤) سورة الإسراء: ٢٣. ويوجد جزء من الآية مطموس في نسخة الأصل.

(٥) هذا الجزء مطموس في نسخة الأصل، وأثبتناه من النسخة (ب).

(٦) بلفظ «موافقًا إليهم» في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٧) لفظ «أمر» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٨) بلفظ «لا بجهة الإسلام التي أمر بها ورضيها» في النسخة (ب).

(٩) بلفظ «ثمة» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «ثم» من النسخة (ب). ثَمَّ: (نحويًا) اسمُ إشارة للمكان البعيد، مثل: «تنزهتُ على ساحل النهر، ثَمَّ الراحةُ والسكونُ، والسِّحرُ، والمتعةُ». وتُعرب «ثَمَّ»: اسمَ إشارة مبنيًا على الفتح في محل نصب على الظرفية، وهي من الظروف غير المنصرفة، ولا تلحقها هاءُ التنبيه، ولا كافُ الخطاب. وتلحقها غالبًا تاء التأنيث المفتوحة، فتقول: ثَمَّت. (انظرَ: سليمان فياض: الدليل اللغوي العام ص ١١٠).

(١٠) بلفظ «وأن الله تعالى» في النسخة (ب).

الشيء الواحد في آن واحد؛ في أمكنة مختلفة، بديهي البطلان. وأنَّ تفسيرَ [هذه الآية بما فسَّره الملاحدةُ؛ مستلزمٌ لكونْ الله تعالى في مكان وجهة، بل كونه في آن واحد في أمكنة الجهات المختلفة][1] عند اختلاف أماكن المتوجِّهين؛ وذلك محالٌ على محال، ومع ذلك كفرٌ صريحٌ وضلالٌ.

ويُلْحدون في الآية الثانية، حيث يُفسِّرونَ ﴿وَقَضَىٰ﴾: بحكمَ وقدَّرَ[2] -مخالفًا لقواعد الدين ولإجماع المفسرين- لا بأوْجَبَ وأمَرَ؛ على ما هو مطابقٌ لقواعد الإسلامِ، ولإجماعِ الرسلِ والأنبياء عليهم السلام.

ثَمَّ إنَّهُ لا يخفى على آحاد معاشرِ المسلمينَ، فضلاً عَنْ أئمة الإسلام وأعلامِ الدِّين: أنَّ عَبَدَةَ الأصنامِ والمشركينَ لو كانوا بعبادة[3] الأصنام، لله عابدينَ، وفي طريق العبادة مخطئينَ -على ما زعم ذلك في «الفتوحات» ابنُ عربي مميتُ الدِّين- لَما أخبر اللهُ عنهم في كتابه المبين بأنهم مشركونَ، ولَما كانوا في قولهم: ﴿**وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾[4]؛ كاذبينَ. إذ المخطئُ في طريق العبادة لا يكون مشركًا بإطباق عقلاء العالمينَ، ولَما ذكرَ أنهم يتخذون آلهةً ليس لها منالألوهية إلا مجردَ الاسم، وعابدون للجبْت والطاغوت[5] والرجسِ والأوثان والشيطان المريد[6] والمخلوق العاجزِ عَن النصرِ والتأييد، وبأنهم جاعلون لله أندادًا، وعابدون لأمثالهم عبادًا!

وقد أخبرَ اللهُ تعالى بجميعِ ذلك؛ تحذيرًا لعباده وإرشادًا: فقال عز وجل في سورة

(١) هذه العبارة [. . .] مطموسة في نسخة الأصل، وقد أثبتناها من النسخة (ب).

(٢) انظر تفسير ابن عربي لهذه الآية في «الفص النوحي» (فصوص الحكم ص٧٢).

(٣) بلفظ «العبادة» في الأصل، وقد أثبتنا لفظ «بعبادة» من النسخة (ب).

(٤) سورة الأنعام: ٢٣.

(٥) الجِبْتُ: كلُّ ما عُبِدَ من دون الله، وقيل: هي كلمة تقع على الصنم والكاهن والساحر ونحو ذلك. والطاغوت: يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، وهو كلُ معبودٍ من دون الله عز وجل. (لسان العرب ٢: ١٦٤، ٨: ١٧٠).

(٦) المَرِيدُ: الشديدُ المرادة، مثل السِّكير، والمريدُ من شياطينِ الإنسِ والجنِ؛ وهو الخبيث والشرير. (لسان العرب ١٣: ٧٠).

الأنعام: ﴿**ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٣) انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾(١) وقال سبحانه وتعالى: ﴿**مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ**﴾(٢)؛ يعني أنكم سميتم ما لا يستحقُ الإلهية آلهةً، ثم طَفقتم تعبدونها! فكأنكم عبدتم أسماءً فارغةً لا مسميات لها. إذ ليس لَهُنَّ(٣) من الإلهية إلا مجرد الاسم!

فلو كان عَبَدَةُ الأصنام عابدينَ [لله](٤) مُخطئين في طريق العبادة؛ لَمَا كانوا كاذبين في قولهم: ﴿**مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾، ولا مسمين آلهةً لـمَا ليس لها من الألوهية إلا مجرد الاسم، ولا مفترين في التسمية لها آلهةً. وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾(٥) وفي سورة تنزيل: ﴿**وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ**﴾(٦) وفي سورة المائدة: ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾(٧). وفي سورة النساء: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً**﴾(٨).

ورُوِي أنَّ حُيِيَّ بن أخطَب وكعبَ بنَ الأشرفِ(٩) اليهوديينِ، خرجا إلى مكة مع

(١) سورة الأنعام: ٢٣، ٢٤.

(٢) سورة يوسف: ٤٠، وقد زاد المؤلف لفظ «من دون الله» في نسخة الأصل.

(٣) لَهُنَّ: قد تكون إشارة إلى الأصنام، وكأنها إناث؛ استهانةً بهذه الآلهة المزعومة، ولما عُلم عن أصحابها كرههم للإناث.

(٤) لفظ الجلالة مثبت في النسخة (ب)، وسقط من نسخة الأصل.

(٥) سورة النحل: ٣٦.

(٦) سورة الزمر: ١٧، وفيها تصحيف في الأصل لكلمة «وأنابوا»؛ فذكرت بلفظ «وأنيبوا».

(٧) سورة المائدة: ٦٠، وقد ذكرت في الأصل ناقصة عند «وعبد الطاغوت»، وأُكملت خطًا في النسخة (ب) حيث ذكرت في نهاية الآية ـ خطأ ـ بقوله: «أولئك شرٌ مكانًا أو أضل سبيلاً».

(٨) سورة النساء: ٥١.

(٩) بلفظ «كعب بن أشرف» في نسخة الأصل.

جماعة من اليهود؛ يوافقون قريشًا على محاربة رسول الله ﷺ، فقالوا: أنتم أهلُ كتاب[1]، وأنتم أقربُ إلى محمد منَّا، فلا نأمنُ [من][2] مكركم، فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئنَّ إليكم ففعلوا[3]! فهذا إيمانُهم بالجبت والطاغوت.

- وفي سورة الحج: ﴿**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ**﴾[4]؛ أي الرجسَ الذي هو الأوثانُ؛ لأنَّ «منْ»[5] هنا بيانيَّةٌ. وفي سورة النساء أيضًا: ﴿**إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَانًا مَّرِيدًا (117) لَعَنَهُ اللَّهُ**﴾[6]؛ والإناثُ هي: اللاتُ، والعُزّى، والملائكةُ - بزعم المشركينَ - لأنهم يُسمونهم بنات الله - تعالى اللهُ عن ذلك عُلوًا كبيرًا! والملائكةُ منزَّهون عن صفة الذكورة والأنوثة. وفي سورة الأعراف: ﴿**أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (191) وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ**﴾[7]. وفي سورة إبراهيم: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ**﴾[8]. وفي سورة الأعراف: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ**﴾[9].

---

(١) بلفظ «أهل الكتاب» في النسخة (ب).

(٢) حرف «من» سقط من الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم، كما في تفسير ابن كثير ١/ ٥١٤: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة به. قال المفسرون: خرجَ «كعب بن الأشرف» في سبعين راكبًا من اليهود إلى مكة بعد وقعة «أحد» ليحالفوا قريشًا على غدر رسول الله ﷺ وينقضوا العهد الذي كانبينهم وبين رسول الله ﷺ. فنزل «كعب» على «أبي سفيان»، ونزلت اليهود في دور قريش. فقال أهل مكة: إنكم أهل كتاب، ومحمد صاحب كتاب، ولا نأمن أن يكون هذا مكرًا منكم، فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما، فذلك قوله: «يؤمنون بالجبت والطاغوت».

(انظر: أسباب النزول للواحدي ص١٠٩، مختصر تفسير ابن كثير ١: ٤٠٣، والأساس في التفسير ٢: ١٠٨٤).

(٤) سورة الحج: ٣٠.

(٥) يرى «الزجَّاج» أن «منْ» ههنا لتخليص جنسٍ من أجناس، والمعنى: فاجتنبوا الرجس الذي هو وثن. (معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣: ٤٢٥).

(٦) سورة النساء: ١١٧، ١١٨.

(٧) سورة الأعراف: ١٩١، ١٩٢.

(٨) سورة إبراهيم: ٣٠.

(٩) سورة الأعراف: ١٩٤.

فلو كان عبدةُ الأصنامِ عابدينَ لله، مخطئينَ في طريقِ عبادته؛ لَمَا كان معبودُهم جبتًا ولا طاغوتًا، ولا رجسًا، ولا إناثًا، ولا شيطانًا مريدًا، ولا مخلوقًا عاجزًا عن النصرِ والتأييد. ولم يكونوا جاعلين لله أندادًا، ولا عابدينَ لأمثالهم عبادًا. بل كانوا عابدينَ لربِّ العالمينَ وإنْ كانوا مخطئينَ في طريقِ العبادة.

فظهرَ أنَّ أولئك[1] الملحدينَ، القائلينَ بأنّ عبدةَ الأصنامِ عابدونَ لله؛ مكذِّبونَ لربِّ العالمينَ فيما أخبرَ بمُحْكَمِ كتابه المبين.

**[مدلولُ المصطلحاتِ الصوفيةِ وتبديلُ الوجوديةِ لها]:**

واعْلَمْ أنَّ ههنا مَزَلَّةَ قَدمٍ للذاهلينَ عن مصطلحات العارفينَ، الفائزينَ بمزيد الألطاف من ربِّ العالمين؛ كالوحدة المطلقة، والفناء، والبقاء، والجمع، والتفرقة[2]. فإنَّ أولئك الملاحدةَ -أيضًا- يستعملونَ هذه العبارات[3] في تقرير زندقتهم وطامّاتهم، ويحملونها على غير ما قصَده العارفونَ من مصطلحاتهم؛ فيريدونَ بها ما هو زندقةٌ وإلحادٌ وخروجٌ عن دينِ الإسلامِ وسبيلِ الرشاد؛ فيتوهَّمُ الذَّاهلُ عن مقاصد العارفينَ من هذه العبارات أنَّ ما تقصدُه الزنادقةُ من هذه المصطلحات ـ التي هي مصيبةٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد أولئك السادة السالكين ـ هي مرادُ العارفينَ، [فيقعُ][4] إما في الزندقة والإلحاد - لحسنِ ظنّه بالعارفين - وإمَّا في نسبة العارفينَ إلى سوء الاعتقاد!

وها أنا أنبهُك[5] على مراد العارفينَ من هذه العبارات، وعلى تبديل الملحدينَ معاني هذه الكلمات؛ ليتبيّنَ لك الرشدُ من الغَي، والسَّدَادُ من اللّي[6]، ولا تُسِئ

---

(١) بلفظ «أن ذلك» في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) بيّن المؤلف مرادَ أصحاب وحدة الوجود من هذه المصطلحات، ثم مراد العارفين منها، وذلك بعد قليل. (وقد مر تعريف هذه المصطلحات لدى العارفين).

(٣) بلفظ «العبارة» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «العبارات» من النسخة (ب).

(٤) لفظ «فيقع» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «وها أنبهك» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ «الإلحاد» في النسخة (ب)، واللي: هو المطل (لسان العرب ١٢ : ٣٦٨، مادة: لوي).

الظنَّ بالعارفين[١] الذين هم أولياء الله تعالى، بتحريفِ الملحدينَ الذين هم أعداءُ الله تعالى.

ونمهدُ[٢] قبلَ الشُّروعِ في تفسيرِ كلامهم مقدمةً ترشدُك إلى مراتب مقاماتهم، وهي: أنَّ للسَّالكينَ في طريقِ السُّلوك إلى الله تعالى، مراتبَ ودرجاتٍ، يتوقفُ الوصولُ إلى الدرجةِ التاليةِ على قطعِ الدرجةِ السابقة:

**الأولى:** التَخْلِيةُ: وهي تصفيةُ القلبِ عن الأخلاقِ الذميمةِ التي رأسُها حبُّ الدنيا.

**والثانية:** التحْلِيَةُ: وهي التحلي بالأخلاقِ المرْضِيةِ عند اللهِ تعالى؛ وهي أخلاقُ الحضرةِ النبويةِ.

ومن أراد الوقوفَ على تفاصيلها؛ فعليه بربع المهلكاتِ وربع المُنجياتِ من إحياء علوم الدين[٣].

**والثالثةُ:** التجْليةُ: وهي استنارةُ القلبِ بالأنوارِ الإلهيةِ. وعند ذلك يَحْصُلُ الكشفُ؛ وله أيضًا مراتب:

**الأولى:** كشفُ الكائناتِ؛ وهي المُسَمَّاةُ بكشفِ الملكوتِ السُّفْلِي.

**الثانية:** كشفُ الأفعالِ الإلهية.

**الثالثة:** كشفُ الصفاتِ الإلهية.

**الرابعة:** وهي نهايةُ الدرجاتِ: كشفُ تجلّي أنوارِ الذاتِ.

---

(١) نلاحظ من ذلك أن المؤلف لا يُنكر التصوف الحق.

(٢) بلفظ «ولنمهد» في النسخة (ب).

(٣) للإمام الغزالي، وهو كتابٌ أُسس على أربعة أرباع: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات. وكل رُبع مقسمٌ إلى عشرة كتب. . والملاحظ أن المؤلف يستشهد بأقوال الصوفية المعتدلين من أمثال: الغزالي، والقشيري، والبسطامي، وغيرهم، في مواجهة أصحاب التصوف الفلسفي، وهذا يوضح لنا أن التفتازاني لم يكن عدواً للتصوف جملة.

والسالكون في الوصول إلى هذه المراتب متفاوتو[1] الدرجات، بحسب تفاوت الاستعدادات[2].

ثمَّ اعْلَمْ أنَّ نهايةَ مراتب الأولياء ـ المسمّيْن[3] في القرآن بالصالحينَ ـ أدنى درجات الشهداء، وأعلى درجات الشهداء أدنى مراتب الصِّدِّيقينَ، وأعلى درجات الصِّدِّيقين أدنى مراتب الأنبياء، وأعلى درجات الأنبياء أدنى درجات[4] المرسلينَ، ودرجةُ نبيِّنا سَيد المرسلينَ ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[5] ـ فوقَ أعلى درجات غيره من المرسَلينَ.

وبالجملة: كلُّ درجة ومرتبة للأولياء، فكمالُها للأنبياء، لا كما تزعمُ الجهلةُ من المتصوفة: أنَّ الولي أفضلُ من النَّبي[6]!!

(١) بلفظ «متفاوتة» في النسخ الثالث، وقد أثبتنا لفظ «متفاوتو» ليستقيم المعنى.

(٢) انظر: تعريف الإمام الغزالي لعلم «المكاشفة» من الإحياء ١ : ٣٤ وما بعدها.. إلى أن يقول: «فنعني بعلم المكاشفة أن يرتَفِعَ الغطاء حتي تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحًا يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه..».

(٣) بلفظ «المسلمين» في الأصل، وهو تصحيف.

(٤) بلفظ «مراتب» في النسخة (جـ).

(٥) عبارة «صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين» أثبتناها من النسخة (ب).

(٦) يقول ابن عربي في «الفصِّ العُزَيري»: «واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع؛ ولها الإنباء العام. وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة.. إلى أن يقول: فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف، ولهذا، مقامه من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا سمعت أحدًا من أهل الله يقول، أو ينقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه. أو يقول: إن الولي فوق النبي، فإنه يعني بذلك في شخص واحد: وهو أن الرسول عليه السلام من حيث هو ولي أتم من حيث هو نبي رسول؛ لا أن الولي التابع له أعلى منه، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعًا له فافهم». (فصوص الحكم ص ١٣٤، ١٣٥).

- والملاحظ على هذا النص أنَّ ابن عربي لم يفصح صراحة عن تفضيله للولي على النبي، وأن قوله «الولاية أعلى من النبوة» يعني بذلك في الشخص الواحد، لا في شخصين متغايرين أحدهما ولي والآخر نبي! ويؤيد ذلك ما ذكره «الشعراني» حين سُئل عن تفضيل ابن عربي للولي على النبي فقال: «والجوابُ أنَّ الشيخ لم يقل ذلك وإنما قال: اختلف الناس في رسالة النبي وولايته أيهما أفضل؟ والذي أقول به أن ولايته أفضل لشرف المتعلق ودوامها في الدنيا والآخرة، بخلاف الرسالة فإنها تتعلق بالخلق وتنقضي بانقضاء التكليف». (اليواقيت والجواهر ص ٣٤).

والمحققونَ من أصحاب الطريقة على أنَّ العِلْمَ أشرفُ من الحال[(١)]؛ وهي عندهم عبارة عن: كيفيةٍ تَعْرِضُ لنفسِ السالكِ عند تجلِّيَاتِ الأنوار.

ويقولونَ: الجهلةُ في طريقتنا[(٢)] يزعمون أنَّ الحالَ أشرفُ من العلمِ، بناءً على عزلهم من العلمِ وجهلهم بالحال، وعدمِ معرفتهم بأنّها في دارالتكليف من أعظم الحُجُب؛ وذلك لأنَّ الحالَ: هي القُرْبُ، لا الأمرُ المقرّبُ. والعِلْمُ المقْرُونُ بالعملِ إنما هو المقرِّبُ، وإلا فكمثلِ الحِمارِ يحملُ أسفارًا!

والدنيا [هي][(٣)] دارُ مكاسب، والآخرةُ هي دارُ مواهب[(٤)]؛ فمن نالَ في الدنيا موهبةً هي ثمرةُ العملِ، فقد انتُقِصَ من ثمرته في الآخرة. ولذلك ترى صاحبَ الحال عند الموت يتمنى أن لم يكنْ صاحبَ حال! وهذا هو السِّرُّ في عدم ظهور كثرة الأحوال من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين- مع أنهم في الدرجات[(٥)] العالية من الولاية؛ ادخارًا لكمال[(٦)] درجاتهم في الآخرة.

وناهيك دليلاً على أنَّ العِلْمَ أشرفُ من الحال: أنَّ اللهَ تعالى لم يأمر نبيَّه [بطلب][(٧)] ازدياد الحال، وإنما أمره بطلبِ ازديادِ العِلْمِ؛ بقوله تعالى: ﴿**وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾[(٨)].

---

(١) الحالُ (عند أهل الحق): هو معنى يَرِدُ على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا. فإذا دام وصار مَلَكًا يسمّى «مقامًا». فالأحوال موَاهب، والمقامات تحصل ببذل المجهود. والحال لا يزول، فإذا زال لم يكن حالاً..

(٢) بلفظ «الجهلاء من أهل طريقتنا» في النسخة (ب).

(٣) لفظ «هي» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٤) أي ثمرات العمل وفضل الله تعالى.

(٥) بلفظ «الدرجة» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ «للكمال» في نسخة الأصل، وهو تصحيف.

(٧) لفظ «بطلب» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٨) سورة طه: ١١٤، ذكرت بلفظ «قل» فقط بدون «الواو» في النسخة (ب).

والأنبياءُ ـ عليهم السَّلامُ ـ جامعونَ بين كمال العلم وكمال الحال، لكن يَضْمَحِلُّ بنور نبوتهم الالتفاتُ إلى وجود الحال؛ فيصير وجودُها وعدمُها سواءً، فلذلك لا يُنَقِصُ شيءٌ من درجاتهم في الآخرة، مع كمال الحال في الدنيا.

وممَّا يرشدُك إلى أنَّ نبيَّنا محمداً[1] ﷺ أكملُ الأنبياء في الاستغراق، والفناء في الفناء في التوحيد، وقطعِ النظرِ عن الالتفات إلى ما سوى الملك المجيد: أنَّ اللهَ تعالى أضافَ فعْلَه - عليه السلام- يوم «بدر» إلى ذاته، وقال: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾[2]؛ إشارةً إلى كماله في الحالِ - ولم يُضِفْ فعْلَ داودَ -عليه السلام- فقال: ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ ﴾[3].

ثُمَّ إنَّ للعارفينَ عند تجلّيات الأنوارِ الإلهيةِ على سرائرهم مقامَيْنِ[4]، على ما ذكره حُجَّةُ الإسلامِ [رحمه الله تعالى!][5]:

(١) بلفظ «أن نبينا ﷺ» في نسخة الأصل، وبلفظ «أن نبينا محمداً ﷺ» في النسخة (ب).
(٢) سورة الأنفال: ١٧.
وجه الاستدلال: كما يقول الإمام الغزالي في معنى الآية: «وما رميت بالمعنى الذي يكون الربُّ به رامياً، إذ رميت بالمعنى الذي يكون العبد به رامياً، إذ هما معنيان مختلفان». (إحياء علوم الدين ٤ : ٣٥٧).
(٣) سورة البقرة: ٢٥١.
(٤) المقام (في اصطلاح أهل الحقيقة): عبارة عما يُتوصل إليه بنوع تصرُّف، ويتحقق به بضربِ تطلُّبٍ ومعاناة وتكلف، فمقام كل واحد موضعُ إقامته عند ذلك. (التعريفات ص٢٥٤).
(٥) لفظ «رحمه الله تعالى» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).
وقد ذكر الإمام الغزالي في «الإحياء» أربع مراتب للتوحيد، اقتصر المؤلف ـ هنا ـ على المرتبتين الآخرتين؛ فيقول الغزالي: «فالمرتبة الأولى من التوحيد: هي أن يقول الإنسان بلسانه: «لا إله إلا الله» وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين. والثانية: أن يصدِّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدَّق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد العوام.
والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريقة الكشف بواسطة نور الحق، وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياءَ كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.
والرابعة: أن لا يري في الوجود إلا واحداً، وهي مشاهدة الصديقين، وتسميه الصوفية: الفناء في التوحيد..». (انظر تفصيل ذلك في كتاب: إحياء علوم الدين ٤ : ٣٤١ـ٣٤٥ كتاب التوحيد والتوكل).

**الأول**: اضمحلالُ جميعِ الكائنات في نظرهم، سوى أنفسهم. وتلك الحالُ - عندهم - مشُوبَةٌ بكدورةٍ وقصورٍ، ويسمّونَ تلكَ الحالَ: «الفناء في التوحيد»؛ وهم الخواص.

**الثاني**: التَّرَقِّي عَنْ ذلك بحيث يغيبُ عن مشاهدة نَفْسه، وعن أحواله الظاهرة والباطنة، وعن ذلك الفناء.

ويسمّون تلك الحالَ: «الفناء في الفناء في التوحيد». وهم أخصُّ الخواص؛ ويصيرُ لهم معنى قوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾[1] ذوقًا وحالاً، كما أنّ حظَّ غيرهم من المؤمنين - منه - يكون علْمًا وإيمانًا.

فالذَّوقُ[2]: نيلُ عين تلك الحال بالحصول الاتصافي. والعلْمُ: معرفةُ ذلك بالبرهان، ومأخذُه القيَاسُ؛ بأنْ ينظرَ إلى اضمحلال نور الكَواكب عند إشراق الشمسِ، فيقيس به اضمحلالَ وجود الكائنات عند إشراق أَنوار التجلِّياتَ.

والإيمانُ: قبولُه بالسَّماعِ[3]، والإذعانُ له.

ولا يُتوهَّمُ أنَّ ذلك مخالفٌ لما سبقَ من أنَّ الطريقَ إلى المعلوم بالكشف؛ إنما هو العيانُ دون البرهان. «لأنَّ المذكورَ ههنا: إقامةُ البرهان على تحقُّقَ الكشفَ، لا على إثبات المعلومِ بالكشفَ. والممتنعُ إنما هو الثاني دون الأولَ»[4].

وثمرةُ الفناء في الفناء في التوحيد: هي أنْ تصيرَ أفعالُ العبد مستغرقةً في أفعال الله سبحانه وتعاليَ وتصريفهَ وتحريكه، ويغيبُ عن نسبة أفعاله إلى نَفسه، على ما يُشيرُ إلىَ تلك الحالة قولُه تعالى: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ**﴾[5]، ويُشير إليها

(١) سورة القصص: ٨٨.

(٢) الذَّوقُ (في معرفة الله): عبارة عن نور عرفاني، يقذفه الحقُّ بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. (التعريفات ص١٢٠).

(٣) بلفظ «قبوله بالتسامع» في النسخة (ب).

(٤) ذكرت بلفظ «لأن المذكور هنا إقامة البرهان على تحقق الأول» في النسخة (ب)، وقد أثبتناها كاملة من نسختي الأصل، (جـ).

(٥) سورة الأنفال: ١٧.

الحديثُ الإلهي أيضًا: «لا يزال العبدُ يتقربُ إليّ بالنوافلِ حتى أحبه، فإذا أحببتُهُ كنت سمعَه الذي يسمعُ به وبصرَه الذي يبصرُ به»(١).

وإنما سُميت هذه الحالةُ فناءً - وإن كان الظلُّ والشخصُ باقيَيْن - للذهول والغيبة عنهما، وعدم مشاهدتهما، كما لا تُشاهدُ الكواكبُ - مع وجودها - عند ظهورِ نورِ الشمسِ وإشراقها.

وربَّما يسمعُ هذا الكلامَ الفقيهُ الرَّسميُّ(٢)؛ فيظنُّ أنه طامّاتٌ غيرُ معقولة، وليس كذلك: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾(٣)! «وليس ما يخلو عنه مخادعُ العجائزِ يلزمُ أنْ تخلو عنه خزائنُ الملوك»(٤)!!

فالناسُ معادنُ [كمعادن](٥) الذَّهب والفضة»(٦)، والقلوبُ معادنُ لجواهر المعارف؛ فبعضها مَعدنُ النبوة والرسالة والعلمِ ومعرفةِ الله تعالى، وبعضُها مَعدنُ الشهواتِ البهيميّة والأخلاقِ الشيطانيَّة.

(١) لفظ الحديث: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته». (أخرجه البخاري في كتاب الرقاق (رقم: ٦٠٣١)، وابن ماجة في كتاب الفتن (رقم: ٣٩٧٩) بلفظ: من عادى لي وليًا فقد بارز الله بالمحاربة، ومسند الإمام أحمد (رقم: ٢٤٩٩٧) عن عائشة بلفظ: من أذلَّ لي وليًا فقد استحلّ محاربتي، وابن عساكر في الكنزص ٢٣٠ (رقم: ١١٥٧)، وانظر: رياض الصالحين ص ١٨٠ للإمام النووي، جامع العلوم والحكم لابن رجب (رقم: ٣٨)).

(٢) يقصد بالفقيه الرسمي: أي صاحب علم الرسوم؛ نصوص القرآن والسنة.

(٣) سورة الأحقاف: ١١.

(٤) بلفظ «يخلو وتخلو» في النسخة (ب)، وبرمز (يخ وتخ) في الأصل.

(٥) لفظ «كمعادن» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٦) حديث نبوي شريف ولفظه: روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «تجدون الناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، وتجدون خير الناس في هذا الشأن أشدَّهم له كراهية». (رواه البخاري في كتاب المناقب رقم: ٣٤٩٣، رقم: ٣٤٩٦، رقم: ٣٥٨٨).

قالَ حجّةُ الإسلامِ: ينبغي أن يكونَ العبدُ متشوقًا إلى أن يصيرَ من أهلِ الذوقِ لتلك الحالة، فإن لم يكن فمن أهلِ العلمِ، فإن لم يكن فمن أهلِ الإيمانِ بها: ﴿ **يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ** ﴾[1].

ونحن كما قلنا في شرحِ المقاصد: «ونحن على ساحلِ التمنّي نغترفُ من بحرِ التوحيدِ بقدرِ الإمكانِ، ونعترفُ بأنَّ الطريقَ [إليه][2] العيانُ دون البرهان»[3].

فالفناءُ - عند العارفينَ - عبارةٌ عن: اضمحلالِ الكائناتِ في نظرهم مع وجودها، وعن الغيبةِ عن نسْبةِ أفعالِهم إليهم.

والبقاءُ[4] - عندهم - عبارةٌ عن: التَخلُّقِ بالأخلاقِ الإلهيةِ، والتَّنصُّلِ[5] عن كدوراتِ الصِّفاتِ البشريةِ.

والوحدةُ المطلقةُ - عندهم - كما مرَّ - عبارةٌ عن: انفراد مشاهدة الله تعالى - لا غير - من بين الموجودات؛ لاضمحلالها - مع تحقُّقها ووجودها - عند ظهورِ أنوارِ التجلِّيات، كاضمحلالِ أنوارِ الكواكبِ - مع وجودها - عند ظهورِ نورِ الشمسِ في النهارِ.

والجَمْعُ[6] - عندهم - عبارةٌ عن: قصْرِ النظرِ على الله تعالي من غيرِ التفاتٍ إلى ملاحظةِ العبادة، مع الإقبالِ عليها بأتمِّ الوجوهِ، لا إلى نيْلِ الثوابِ، ولا إلى شيْءٍ من الأشياءِ سوى الله تعالى.

---

(١) سورة المجادلة: ١١.

(٢) لفظ «إليه» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) انظر: شرح المقاصد ٣: ٤٥، بلفظ: «ونحن على سبيل التمني، نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان، ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان والله الموفق».

(٤) تعريف البقاء: (انظر: معجم الكاشاني ص٣٦٧، معجم المصطلحات الصوفية ص٥٤، التعريفات ص١٩٢).

(٥) بلفظ «والتنقل» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «والتنصل» من النسخة (ب).

(٦) تعريف الجمع: (انظر: معجم الكاشاني ص٦٧، معجم المصطلحات الصوفية ص٦٩، التعرف للكلاباذي ص١٣٨، كشف المحجوب للهجويري ٢: ٤٩٣ - ٥٠٠ عن الجمع والتفرقة، التعريفات ص٨٨).

وذكر الإمامُ أبو القاسم القُشَيْري(١) في رسالته المسمَّاة «بنحو القلوب»(٢) في إشاراتِ مسائلِ النحوِ إلى معارفِ العارفينَ: الجمعُ على ضربَيْنِ: جمعَ سلامةٍ، وجمع تكسيرٍ.

كذلك يسمِّيه القومُ: الجمعُ على قسْمَين: جمعٌ سَلِمَ صاحبُه، وحفظ عليه آدابَ الشَّرعِ مع كمالِ غلباتِ الوجدِ، يزيِّنُه اللهُ تعالى بإجراءِ أوامره عليه: من الصلاةِ والصيامِ وغيرِها من الأحكامِ، وهو إمامُ زمانه وقدوةُ عصره؛ كأبي يزيد البَسْطَامِي(٣)، وأبي حفصٍ الحدَّادِ النيْسابُورَي(٤)، وسهْلِ بن عبد الله

(١) هو «أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري، ولد في ربيع الأول عام ٣٧٦هـ ببلدة «أستوا» بناحية «نيسابور»، وهو صاحب الرسالة المشهورة في التصوف؛ والذي تناول فيها شيوخ الطريقة في آدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم، وقد كان السلطان «ألب أرسلان» يقدمه ويكرمه..
من مؤلفاته: الرسالة القشيرية، التيسير في التفسير «يقال له: التفسير الكبير»، لطائف الإشارات وغيرها.
(انظر ترجمته كاملة في: الأعلام ٤: ١٨٠، تاريخ بغداد ١١: ٨٣، الموسوعة الصوفية للحفني ص٣٢٣-٣٢٧، سير أعلام النبلاء ١٨: ٢٢٧).
هذا، ويستدل المؤلف بآراء القشيري والغزالي، وغيرهما، على سبيل التأكيد والتدليل على رفض أصحاب التصوف السني لآراء أصحاب وحدة الوجود.

(٢) رسالة «نحو القلوب» ذكرها الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء ضمن مؤلفات القشيري ١٨: ٢٢٩، وهما كتابان: نحو القلوب الصغير، تحقيق د. أحمد علم الدين الجندي، ط سنة ١٩٦٦م، الدار العربية للكتاب ليبيا.
ونحو القلوب الكبير، وهو مفقود كما ذكر محقق الكتاب الأول. ولم أجد هذا النقل للتفتازاني في «نحو القلوب الصغير» المتوافر بين أيدينا.

(٣) هو «أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، من بسطام خراسان، ولد سنة ١٨٨هـ، وكان جدُّه مجوسيًا، وقد أسلم، وكانوا ثلاثة إخوة: آدم وطيفور وعلي. وقد عاش «طيفور» عيشة زهد بالغت الروايات المتأخرة في تصويرها مبالغة كبيرة، حتي اشتهر «بالشطح». وقد توفي سنة ٢٦١هـ وله ثلاثٌ وسبعون سنة.
من أقواله المعتدلة: «لو نظرتم إلى الرجل أُعطي من الكرامات حتى يرتقي في الهواء، فلا تغتروا به حتى تَنظروا كيف تجدونه عند الأمر وحفظ الحدود وآداب الشريعة».
(انظر ترجمته وأقواله: طبقات الأولياء لابن الملقن ص٤٠٠ - ٤٥١ تحقيق: نور الدين شريبة، صفة الصفوة لابن الجوزي ٢: ٧٦١وما بعدها، ط دار ابن خلدون، تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٤: ٦٢، ٦٣، دائرة المعارف الإسلامية ٢: ٣٢ تحت عنوان «بسطام»، لمجموعة من المستشرقين).

(٤) هو «عمرو بن مسلم، وقيل: عمرو بن سلمة، وكان كبير القدر صاحب أحوال وكرامات. قال عنه الجنيد: كان رجلاً من أهل الحقائق، ولو رأيته لاستغنيت. ويقال: إن سبب تسميته «بالحداد» أنه ذهب مرة إلى سوق الحدادين وعمد إلى كوز محمي عظيم فيه حديدة فأدخل فيه يده وأخرجها فبردت في يده! =

التُّسْتَرِيّ[1]؛ فإنهم قد كانوا في جميع الأحوال مغلوبينَ، غائبينَ عن عالم الشُّهود إلا في أوقـات الصَّلاة. فـإذا قـضوْا الصـلاةَ، عـادوا إلى ما كـانوا عليه من الغَـيْـبة[2] عن الشهود وعَمّا سوى الله تعالى من كلِّ موجود.

وجمع صاحبُه مكسورُ الصِّحة، لم يحفظ عليه آداب الشرع؛ فصار باستغراق الوَلَه[3] ـ في جميع الأوقات ـ في حكم المجانين؛ لا يشعرُ بأوقات الصلاة، ولا بغيرها من العبادات، فأطفأ نورَ معرفته نورُ وَرَعه.

فالأوَّلُ[4] مشكورٌ، والثاني[5] معذورٌ، لكنه عند مَن لا يعرفُ حالَه مردودٌ، فهو لا يصلحُ للاقتداء. ومَن اقتدى به في ترك العبادات، غير معتقدٍ بوجوبها[6]، فهو كافرٌ وزنديقٌ[7]».

والتفرقةُ[8] ـ عندهم ـ عبارةٌ عن: التفات[9] إلى [ما][10] سوى الله تعالى، ولو كان ملاحظةَ العبادات، أو مراقبةَ الثواب، أو مخافةَ العقاب.

= وقال عنه السُّلَمي: سمعت جدي يقول: كان أبو حفص إذا غضب تكلم في حسن الخلق حتى يسكن غضبه، ثم يرجع إلى حديثه. توفي عام ٢٧٠هـ، وقيل ٢٦٧هـ.

(١) هو «أبو محمد بن عبد الله بن يونس بن عبد الله بن رفيع التستري، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، تخرج على خاله (محمد بن سوار) ولقي أبا الفيض ذا النون المصري بالحرم، توفي عام ٣٨٣هـ، وقيل: ٢٧٣هـ. مؤلفاته: تفسير القرآن العظيم، وقد طبعته مطبعة السعادة عام١٩٠٨م فيما لا يزيد على مائتي صفحة. (انظر ترجمته في: صفة الصفوة ٢: ٧٣٣ـ٧٣٥، الرسالة القشيرية ص٧٨، ٧٩، سير أعلام النبلاء ١٤: ٣٦٢).

(٢) الغيبة (عند الصوفية): غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحق إذا عَظُمَ الواردُ واستولى عليه سلطان الحقيقة، فهو حاضر بالحق غائب عن الخلق. (التعرف ص١٣٦، الرسالة القشيرية ص١٣٣، معجم المصطلحات الصوفية ص١٣٢، التعريفات ص١٨٥).

(٣) الوَلَهُ: إفراطُ الوجد، أو هو أن تجعل مرآة القلب في مواجهة جمال الحبيب، وأن تصير ثَملاً بشراب الجمال، وأن تكون في عداد المرضى. (معجم المصطلحات الصوفية ص١٨٨).

(٤) أي «جمعٌ سلم صاحبه وحفظ عليه آداب الشرع..».

(٥) أي «جمع صاحبه مكسور الصحة لم يحفظ عليه آداب الشرع..».

(٦) بلفظ «لوجوبها» في النسخة (ب).

(٧) بلفظ «كافر زنديق» في النسخة (ب).

(٨) لتعريف مصطلح «التفرقة» عند الصوفية (انظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص٦٧، معجم المصطلحات الصوفية ص٦٩، ٧٠، التعرف ص١٣٨، التعريفات ص٨٨).

(٩) بلفظ «الالتفات» في النسخة (ب).

(١٠) «ما» سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

وأما الملاحدةُ - خذلهم اللهُ تعالى! - فقد نقلوا هذه الألفاظَ إلى معان هي ضلالةٌ وزندقةٌ: فأرادوا بالفناء: نفي حقائقِ الأشياءِ وجعلَها[1] خيالاً وسرابًا، على ما هو مذهبُ السوفسطائية.

وبالبقاء: ملاحظةَ الوجود المطلق فقط.

وبالوحدة المطلقة: كونَ ما سوى الوجود من الأشياء خيالاً وسرابًا، وكون وجود جميعِ الأشياءِ - حتي وجودِ الخبائث والقاذوراتَ - إلهًا[2].

وبالجمعِ: ملاحظةَ ذلك.

وبالتفرقةِ: إثباتَ حقائقِ الأشياء، وجعلَ وجودِ الله تعالى [هو][3] غير [وجود][4] الكائنات.

وأنت خبيرٌ بأنَّ جميعَ ذلك كفرٌ وإلحادٌ وخروجٌ عَنْ دين الإسلام، وأنها غيرُ ما أراده العارفون من هذه العبارات؛ فإنَّه[5] كلامٌ [كما سمعتَ][6] على قانون السَّداد؛ لا زندقةَ فيه وَلا إلحادَ، ولا حَلولَ[7]، و[لا] اتحادَ[8]، ولا جَعْل الله تعالى عَيْنَ وَجود

(١) بلفظ «وجعلوها» في النسخة (ب).

(٢) ونلاحظ أن هناك تناقضًا بين شطري الاتهام، لأن ما هو خيال وسراب، لا يكون إلهًا!

(٣) الضمير «هو» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٤) لفظ «وجود» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٥) أي مراد العارفين من هذه المصطلحات.

(٦) لفظ «كما سمعت» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب)، ولفظ «على قانون السداد» مكرر في النسخة (ب).

(٧) الحُلُولُ (لغة): هو اختصاصُ شيء بشيء، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عَيْنَ الإشارة إلى الآخر؛ وذلك كحلول الرطوبة في الماء واليبوسة في النار؛ فالرطوبةُ الحالُّ والماء المحلّ، واليبوسةُ الحالّ والنارُ المحلّ.
(واصطلاحًا): هو تشبيه المَخلوق بالخالق، أو إحلالُ الله ونزوله بجسمِ المخلوق. أو بمعنى أدق: هو أنَّ الإله له طبيعتان هما: اللاهوت والناسوتَ؛ وقد حلَّ اللاهوت في الناسوت. فروح الإنسانِ هي لاهوت الحقيقة الإلهية، وبدنه ناسوته.
وهو مذهبٌ صوفي معروفٌ، وينسب إلى «الحسين بن منصور الحلاج» المقتول سنة ٣٠٩هـ.
(لمزيد من التفاصيل انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢: ٣٤٩، معجم المصطلحات الصوفية ص٧٧، وانظر: في التصوف الإسلامي وتاريخه ص١٣٤، شبهات التصوف ص٤١، التعريفات ص٨٢، ٨٣).

(٨) «لا» سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب). =

الممكنات - حتى وجود القاذورات[1] - ولا جعْلَ وجود الممكنات خيالات وخُزعْبلات، ولا اتخاذَ الشريعة سُخْريًا، ولا نبذَ العقائد الدينية ظهريًا، ولا جعلَ حقائق الأشياء شيئًا فَريًا، ولا مكابرةَ لبديهة العقول، ولا إلحادَ في قول الله تعالى[2] وقول الرسول.

فإنهم مصرِّحون بأنَّ كلَّ حقيقة يردُّها الشرعُ فهي زندقةٌ، وأنه ليس في أسرار المعرفة شيء يناقضُ ظاهرَ الشرعِ. بل باطنُ الشريعة يتمُّ بظاهره، وسرُّه يُكمِّلُ صريحَه.

ولهذا: إذا[3] انكشفَ على أهلِ الحقيقة أسرارُ الأمور على ما هي عليه؛ نظروا إلى ألفاظه[4] الواردة في الشرعِ، فما وافق ما شاهدوه قرَّروه، وما خالف[5] فأوَّلوه[6] بما يطابقُ الشرعَ؛ كالآيات المتشابهة[7]، المخالفة من حيث الظاهرُ للمُحْكمات[8]؛ مثل

---

= والاتحاد: (لغة) مرادف للاتفاق ومضاد للافتراق، وهو من اتحاد الشيء بالشيء إذا امتزج به بحيث يصيران شيئًا واحدًا. (واصطلاحًا): هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به معدومًا بنفسه، لا من حيث إنَّ له وجودًا خاصًا اتحد به فإنه محال. والاتحاد في مفهومه العام يُفيد بأنّ حقيقةً ما حلّت في حقيقة أخري فاتحدتا دون أن تمتزج إحداهما بالأخرى أو تستحيل إحداهما إلى غيرها. ومذهبُ الاتحاد هو مذهبٌ صوفي يُنسب إلى «ابن الفارض» المتوفى سنة ٦٣٢هـ؛ أو هو من أشهر دعاته.

(١) أنا أتعجب من ترديد المؤلف للفظ «الخبائث والقاذورات»، مع أن أحدًا من الصوفية لم يقل بذلك، وأري أن ترديد هذا اللازم ينم عن عداء كبير لصوفية وحدة الوجود ومحاولة رميهم بأبشع التهم!!

(٢) بلفظ «قوله تعالى» في نسخة الأصل.

(٣) بأداة الشرط «لو» في النسخة (ب).

(٤) بلفظ «الألفاظ» في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «وما خالفه» في النسخة (ب).

(٦) هكذا بلفظ «فأولوه» في النسخ الثلاث، وأرى أن الأصوب لفظ «أولوه» باعتبار أن «ما» هنا موصولة بمعنى «الذي»، وليست شرطية.

(٧) المتشابه (عند الفقهاء): هو ما خفي بنفس اللفظ ولا يُرجى دَركه أصلاً؛ كالحروف المقطعة في أوائل السور، وآيات الصفات، وضده المحكم.
يقول د. عبد الكريم زيدان: «والحقُّ أنَّ المتشابه بالمعنى الذي أراده الأصوليون ليس من بحث الأصول، وإنما هو من أبحاث علم الكلام». (انظر: الوجيز في أصول الفقه ص٣٥٣).

(٨) المُحْكَمُ: (لغة) المتقن. (واصطلاحًا): هو اللفظ الذي ظهرت دلالته بنفسه على معناه ظهورًا قويًا، على نحو أكثر مما عليه المُفَسَّرُ، ولا يقبلُ التأويل ولا النسخ. وحُكْمُه: وجوبُ العمل بما دلّ عليه قطعيًا، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وجميع النصوص الدالة على ذات الله وصفاته. (التعريفات ص٢٣٣، الوجيز ص٣٤٦).

قوله تعالى: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[1]، ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾[2]: فإنَّ ظاهرهما مخالفٌ لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[3].

ولا يُستبعدُ وقوعُ المتشابه في الكشْف؛ فإنه ابتلاءٌ لقلوب العارفينَ، كما أنَّ وقوعَ المتشابه في الشرْع ابتلاءٌ لقلوب الراسخينَ. قال أبو سليمان الداراني[4]: «ثُمَّ إنَّ الواصلينَ إلى درجة الفناء في الفناءَ في التوحيد، إذا أحرقتْهم أنوارُ الذات المتعالي[5]، وغَشيهم سلطانُ الجَلال؛ فانمحوْا وتلاشوْا في ذواتهم[6]، على ما يُشيرُ إلَى تلك الحالة قولُه تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾[7]؛ انتفت الكثرةُ عَنْ نظرهم بالكليّة ـ وإن كانت متحققةً في نفس الأمر ـ واستغرقوا بالفردانيّة[8] المحْضة؛ فصَاروا كالمبْهُوتين[9] فيه، فلم يكن[10] عندَهم إلَا اللهُ تعالى؛ فسكروا سُكرًا[11] رُفَع دونه سلطانُ عقولهم؛ فتصدرُ عنهم ـ في حال غلبات السُّكْر الحاصل بعد الفناء في الفناء في التوحيد ـ عباراتٌ تُشْعرُ بالحلول أو الاتّحاد؛ لقصور[12] العبارة[13] عَنْ بيان

(١) سورة الفتح: ١٠. (٢) سورة طه: ٥.

(٣) سورة الشورى: ١١.

(٤) هو «أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العبسي الداراني. وداران هي إحدى قرى دمشق. من أقواله: مَن أحسن في نهاره كُوفئ في ليله، ومَن أحسن في ليله كوفئ في نهاره، ومَن ترك شهوة أذهب الله بها من قلبه، والله أكرم من أن يعذّب قلبًا بشهوة تركت من أجله. وقد توفي عام ٢٠٥هـ، وقيل ٢١٥هـ». (راجع ترجمته: صفة الصفوة ٢: ٨٢٨ - ٨٣٤، الرسالة القشيرية ص٧٩ـ٨٠، طبقات الشعراني ١: ٧٩).

(٥) بلفظ «إذا أحرقهم أنوار ذات المتعال» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ «ذاتهم» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «ذواتهم» من النسخة (ب) للجمع.

(٧) سورة الأعراف: ١٤٣. (٨) أي بالتوحد في الذات.

(٩) كالمبهوتين: كالمأخوذين بالدهشة. يقال: بَهتَ الرجل: أُخذَ بالحجة فشحب لونه. (لسان العرب ١: ٧٢).

(١٠) بلفظ «فلم تكن» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «فلم يَكن» من النسخة (ب).

(١١) السُّكْرُ (عند الصوفية): غيبةٌ بوارد قوي، والسُّكر زيادةٌ على الغيبة من وجه، والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجد. والعبد في سكره يشاهد الحال، وفي حال صحوه يشاهد العلم. قال محمد بن حنيف: السُّكْرُ غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب. وقال الواسطي: مقامات الوجد أربعة: الذهول، ثم الحيرة، ثم السكر، ثم الصحو. (انظر: تعريف السكر: التعرف ص١٣٥، الرسالة القشيرية ص١٣٤، معجم المصطلحات الصوفية ص٩٩-١٠٠، التعريفات ص١٣٥-١٣٦).

(١٢) أدرج بعد لفظ «لقصور» لفظ «الآخر» في نسخة الأصل، وهو تصحيف.

(١٣) بلفظ «العبارات» في النسخة (ب).

تلك الحال؛ فقال أحدُهم[1]: أنا الحقُّ، وقال الآخرُ[2]: سبحاني ما أعظم شأني، وقال الآخرُ[3]: ليس في الجُبَّة إلا اللهُ.

فلما خفَّ عنهم سُكْرُهم ورُدُّوا إلى سلطان العقل - الذي هو ميزانُ الله تعالى في أرضه - أنكروا مدلولَ ذلك المقال، بل أنكروا شعورَهم بصدور هذه الأقوال عنهم، واعترفوا بأنَّ حقيقتَها كفرٌ وضلالٌ، واعتذروا بأنَّ العبارةَ قاصرةٌ عن بيان هذه الحال.

وبينوا أنَّ ذلك ليس حقيقة الاتحاد، بل هو مثلُ قولِ القائل[4] في حالِ فَرْطِ عشْقه: أنا مَنْ أهوى ومَن أهوى أنا.

فكما أنَّ الحسَّ ههنا دليلٌ قاطعٌ على أنَّ ذلك الكلامَ ليس على حقيقته، فكذلك الأدلةُ القطعيةُ - من العقلية والسمعية - دلّت على أنَّ كلامَهم ليس محمولاً على حقيقته، بل [هو][5] محمولٌ على المجاز[6].

---

(١) الحلاج (الحسين بن منصور ت: ٣٠٩هـ). (راجع: الطواسين للحلاج ص٥١، مدخل إلى التصوف الإسلامي ص١٢٧).

(٢) البسطامي (أبو يزيد طيفور بن عيسى ت: ٢٦١هـ). (انظر: المناوي: الكواكب الدرية ١: ٢٤٦ تصحيح الشيخمحمود حسين ربيع، وانظر أقوال البسطامي في: تذكرة الأولياء لابن العطار ١: ١٣٤ - ١٣٩ نشر نوكولسون سنة ١٩٠٥م).

(٣) الحلاج (انظر: تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والديني والاجتماعي ٢: ٢٤٣، وفيات الأعيان ١: ١٤٧). ويرى ابن تيمية أن القائل لعبارة «ليس في الجبة إلا الله» هو: أبو يزيد البسطامي. (مجموعة الرسائل والمسائل ١: ١٦٨).

(٤) الحلاج، حيث يقول:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

(راجع: ديوان الحلاج ص٧٧، ووفيات الأعيان ١: ١٨٤).

(٥) الضمير «هو» سقط من الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٦) المجاز: اسمٌ لما أريد به غير ما وُضع له لمناسبة بينهما؛ كتسمية الشجاع أسداً.

والمجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له بالتحقيق. (التعريفات ص٢٢٩-٢٣١).

**[حكمُ التصريح بألفاظ تحملُ معنى الحلول والاتحاد]:**

ولا يخفى عليك أنَّ هذا[1] إنما يمكنُ إذا لم يُصَرِّحْ المتكلمُ بأنَّ مقصودَه حقيقةُ الكلامِ، ولم يقمْ على إثباتها البرهانُ.

فعند التصريح وإقامة الدليل على إثبات مفهومه الصَّريح؛ يصيرُ مُحْكَمًا[2] في إفادة الحقيقة، غيرَ قابلٍ للتأويلِ وحَمْلِه على المجَاز؛ وذلك كتصريح الملاحدة الوجودية: بأنَّ الله تعالَى هو الوجودُ المطلقُ المنبسطُ في المظاهر! ثم تلفيقهم المغالطةَ في صورة البرهان على إثباتهم[3]، ثم تفريعهم عليه: بأنَّ كلَّ مَن عَبَدَ الأصنامَ فقد عبدَ اللهَ تعالَى، وكلَّ من ادعى الألوهيّةَ[4] فهو صادقٌ في دَعْواهُ!!

فذلك بعدما صارَ محكمًا -بالتصريحِ وإقامةِ الدليلِ- لا يقبلُ التجوّزَ والتأويلَ.

بهذا يظهر لك بطلانُ ما يقولُه الذَّابُّون عَنْ هؤلاء الملاحدة: أن ليسَ مراد الوجودية ما تفهمُه العامةُ، بل لهم تأويلٌ لا يفهمُه إلا الخاصّةُ!!

وبالجملةُ: لا يجوزُ التلفظُ بهذه العبارات في حال الصحو[5]؛ لأنها تُوهمُ الحلولَ أو الاتحادَ؛ لقصور العبارة عَنْ بيان تلك الحَال، وتعذّر الكشف عنها بالمقالَ؛ على ما هو شأنُ غالبِ الوجدانيّاتَ؛ إذ تقصرُ عن بيانها العباراتْ.

ولذا قال أبو هريرةَ رضي الله عنه: «حَفظتُ عن رسول الله ﷺ وعائين من العلْمِ: أما أحدُهما فبثثتُه، وأما الآخرُ فلو بثثتُه لقُطِعَ مني هذا البلعومُ»[6].

---

(١) أي التصريح والتلفظ بمثل هذه العبارات التي يوهم ظاهرها الحلول أو الاتحاد. كما وردت على لسان البسطامي والحلاج.

(٢) المُحْكَمُ: ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير، أي التخصيص والتأويل والنسخ. والصريحُ: اسم لكلام مكشوف المراد منه، بسبب كثرة الاستعمال، حقيقةً كان أو مجازًا. (التعريفات ص١٥١، ٢٣٣).

(٣) بلفظ «إثباته» في النسخة (ب).

(٤) بلفظ «الإلهية» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الألوهية» من النسخة (ب).

(٥) الصَّحو: رجوعٌ إلي الإحساس بعد الغيبة. أو رجوع العارف إلي الإحساس بعد غيبة وزوال إحساسه. والعبدُ في حال سُكره يُشاهد الحال، وفي حال صحوه يُشاهدَ العلم. (التعرف ص١٣٥، ١٣٦، معجم المصطلحات الصوفية ص١٠٨، التعريفات ص١٥٠).

(٦) رواه البخاري في كتاب العلم رقم «١١٧» عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري.

ويؤيدُه: أنَّ المرادَ من قول أبي هريرة -رضي الله عنه- ما ذكرناه، لا ما ذكره زينُ العابدينَ علي بن الحسين بن علي[1] -رضي الله عنهم- من شعرٍ:

فَرُبَّ جوهرِ علْمٍ لو أبوح به … لقيلَ لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحلّ رجالٌ مسلمون دمي … يرون أقبح ما يأتونه حسنا[2]

وذلك لقصور نظر العامة عَنْ فهم أسرار الشريعة المكملة[3] لظاهرها، فيتوهمون أنها زندقةٌ مخالفةٌ للشَريعة؛ ولهذا قال رسولُ الله ﷺ: «أُمِرتُ[4] أنْ أُكلِّمَ الناسَ على قدْرِ عُقولِهم»[5]، ولهذا قال للجارية الخرساء: أينَ اللهُ؟ فأشارت إلى السَّماء[6]؛

(١) بلفظ«زين العابدين علي بن حسين بن علي» في النسخة (ب). وهو«علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو علي الأصغر، ويُكنى زين العابدين. وأما علي الأكبر فقد قتل مع الحسين، وهو الإمام الرابع من الأئمة الاثني عشر، وليس للحسين رضي الله عنه عقب إلا من ولد زين العابدين هذا. وأمّه هي بنت يَزدجرد آخر ملوك الفرس. قال عنه ابن شهاب الزهري: ما رأيت قرشيًا أفضل منه. وكان زين العابدين-رضي الله عنه-يُثني على أبي بكر وعمر وعثمان ويترحم عليهم. وتوفي سنة ٩٤هـ، وقيل ٩٢هـ، ودُفن بالبقيع وهو ابن ثمان وخمسين سنة. (انظر: الموسوعة العربية الميسرة ص٩٣٩، كشف المحجوب ١: ٢٧٨، طبقات الشعراني ١: ٢٥، وفيات الأعيان ١: ٣٢٠).

(٢) ذكر «الإمام الشعراني» هذين البيتين لزين العابدين علي، في كتابه «اليواقيت والجواهر» ص٤٦.

(٣) بلفظ «الكلمة» في نسخة الأصل، وهو تصحيف.

(٤) بلفظ «مرنا» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ«أمرت» من النسخة (ب).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ في الكتب التسعة. وهو معنى قول علي -رضي الله عنه-: «حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يُكذب الله ورسوله؟». (رواه البخاري في كتاب العلم رقم ١٣٤).

(٦) رواه الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة: عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية؛ فقال: يا رسول الله: إنَّ علي عتق رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فأشارت إلى السماء بإصبعها «السبابة»، فقال لها: من أنا؟ فأشارت بإصبعها إلى رسول الله ﷺ، وإلى السماء، أي أنت رسول الله. فقال: أعتقها. (رواه الإمام أحمد في مسنده رقم ٧٥٦٥، ورواه الإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن معاوية بن الحكم السلمي رقم ٨٣٦، ورواه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور ج٣ رقم ٣٢٨٤ أن رجلاً جاء بجارية مؤمنة، وقد ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢: ٦١٧). يقول شارح العقيدة الواسطية لابن تيمية معلقًا على هذا الحديث: «تضمن شهادة رسول الله ﷺ بالإيمان للجارية التي اعترفت بعلوه تعالى على خلقه، فدل ذلك على أن وصف العلو من أعظم أوصاف الباري جل شأنه حيث خصه بالسؤال عنه دون بقية الأوصاف، ودل أيضًا على أنَّ الإيمان بعلوه المطلق من كل وجه هو من أعظم أصول الإيمان، فمن أنكره فقد حُرم الإيمان الصحيح». (انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ص١١٩، تأليف: محمد خليل هراس).

مع قطع النبي ﷺ بأنَّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عَن الجهة والمكان، لعَدم اتساع فهم تلك الجارية في معرفة الصَّانع أزْيدَ من ذلك حينئذ. وبه يَحصلُ التَبرُّؤ[1] عَن الأصنام لكونها في الأرض، إلى[2] أن تترقى بنور الإيمان إلى معرفة تنزُّهه[3] عن الجهة والمكان!

ولو صدرَ عنهم في حال الصحو ما يُوهمُ الحلولَ أو الاتحادَ، فهو محمولٌ على التوسُّع والتجوُّز. وهم لا يرتضون التوسُّعَ في العبارات، والتجوّزَ في الكلمات إلا في ثلاثة أحوال:

**أحدها:** حال الفناء في الفناء في التوحيد.

**الثانية:** حال السُكْر.

**الثالثة:** حال الأُنس والكلام؛ لمن أقامه اللهُ تعالى في ذلك المقام والحال[4]، لا لكلِّ أحد يُرشدُك إلى ما ذكرتُه: أنَّ الله تعالى لـمَّا أقامَ موسى - عليه السلام - في مقام الكلام والأنس؛ لم يُؤاخذ بقوله: ﴿**إنْ هِيَ إلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ**﴾[5].

---

(١) بلفظ (التبرئ) في النسخ الثلاث.

(٢) حرف «إلى» سقط من النسخة (ب).

(٣) بلفظ «تنزهها» في نسخة الأصل -أي الأصنام- وهي تصحيف، وأثبتنا الصواب من (ب)، لتكون «الهاء» عائدة على «الذات الإلهية».

(٤) المقامُ: هو مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يُقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل. أو كما يقول الكاشاني: «هو استيفاء حقوق المراسم، فإن لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل، لم يصح له الترقي إلى ما فوقه، كما أنَّ من لم يتحقق بالقناعة، حتى يكون له ملكة، لم يصح له التوكل، وهلمّ جرًا».
والحالُ: ما يَردُ علي القلب بمحض الموهبة من غير تعمّل واجتلاب، كحزن أو خوف أو بسط أو قبض أو ذوق، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام وصَار ملكًا سُمي مقَامًا. يقول الجنيد: الحالُ نازلةٌ تنزلُ بالقلب ولَا تدوم. (انظر: الطوسي: اللمع ص٦٥، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، معجم اصطلاحات الصوفية ص١٠٧، ٨١، كشاف اصطلاحات الفنون ص٩٤، التعريفات ص٩٤).

(٥) سورة الأعراف: ١٥٥.

ولـمَّا أقامَ يونسَ -عليه السلام- في مقام الخوف والقبْض؛ سجنَه في بطنِ الحوت لـمَّا خرجَ من[1] قومه ضجراً منهم، بغير إذن [منه تعالى][2].

وينبغي أن يُحملَ على التوسع والتجوز، قولُ أبي يزيد[3] قدّس اللهُ روحَه! حيث قال: «انسلختُ من نفسي كما تَنسلِخُ الحيَّةُ من جلْدها، فنظرتُ فإذا أنا هو»[4].

ويكون معناه: أنَّ مَن ينسلخُ[5] من شهوات نفسه وهواها وهمِّها وهمَّتها، فلا يبقى فيه متسعٌ لغير الله تعالى، ولا يكون له همٌ ولا همةٌ سوى الله تعالى. فإذا لَم يحلَّ[6] في القلب إلا جلالُ الله تعالى وجَمالُه، حتى صارَ مستغرقًا به، [كان][7] كأنه هو، لا أنه هو حقيقةً.

وفرقٌ بين قولنا: بأنه هو هو، وبين قولنا: كأنه هو؛ كما أنَّ الشاعرَ تارةً يقولُ: كأني مَن أهوى، وتارةً يقولُ: أنا مَن أهوى. ولا خفاءَ في أنَّ الأولَ تشبيهٌ، والثاني مجازٌ حقيقتُه التشبيهُ.

وأما قولُ مَن قال: «أنا الحقُّ»: فإن كان في حال الصحو: فإما أنْ يكون معناه كقول الشاعرِ: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا»؛ محمولاً[8] على المَجاز.

وإما أنْ يكون قد غَلطَ في ذلك، كماغَلطَت النصارى القائلون[9]: بأنَّ اللهَ تعالى جوهرٌ واحدٌ، ثلاثةٌ أقَانيمَ، هي[10]: الوجَودُ، والعِلمُ، والحياةُ. ويُعبِّرون عنها:

---

(١) بلفظ «في» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «من» من النسخة (ب).

(٢) لفظ «منه تعالى» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) بلفظ «كما قال أبو ذر رضي الله عنه» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٤) انظر أقواله كاملةً في «تذكرة الأولياء» لابن العطار ١: ١٣٧ـ١٦٠.

(٥) بلفظ «انسلخ» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ «فلا يحل» في النسخة (ب).

(٧) سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).

(٨) بلفظ «محمولان» في نسخة الأصل، وبلفظ «محمول» في النسخة (ب) والصواب ما أثبتناه.

(٩) بلفظ «القائلين» في نسخة الأصل.

(١٠) بلفظ «هو» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «هي» من النسخة (ب).

بالآب، والابن، وروح القُدُس. ويُعْنون بالجوهر: القائم بنفسه، وبالأقنوم: الصِّفة. ويقولون(١): إنَّ الكلمةَ -وهي أقنومُ العلم- اتحدَت بجسد المَسيح، وتذرَّعت بناسوته بطريق الامتزاج، كالخمر بالماء! وقد أخبرَ اللهُ تعالى بكفرهم، فقال: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ** ﴾(٢). ولا خفاءَ -أيضًا- في أنَّ جعلَ الواحد ثلاثةً، جهالةٌ! فمن قال «أنا الحقُّ» بناءً على زعمه الاتحاد، فهو أيضًا [كافرٌ](٣) مثلُهم.

وأما قولُ أبي يزيد: «سبحاني ما أعظم شأني»! إنْ صحَّ عنه:

فإما أنْ يكون جاريًا على لسانه في مَعْرِضِ الحكايةِ عن الله تعالى، كما لو سُمِعَ وهو يقول: ﴿ **لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي** ﴾(٤).

وإما أن يكون قد شاهدَ كمالَ حظِّه من صفات القدس؛ في الترقّي بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات، وبالهمّة عن الحظوظ والشهوات؛ فأخبرَ عن قُدْس نفسه، فقال(٥): «سبحاني ورائي، عَظُمَ شأنُه تعالى بالإضافة إلي شأن عوام الخلق، فقال: ما أعظمَ شأني»؛ وهو -مع ذلك- يَعْلَمُ أنَّ قدسَه وعظَمَ شأنه بالإضافة إلى الخلق، ولا نسبة [له](٦) إلى قدسِ الربِّ وعظمِ شأنه تعالى [سبَحانه](٧) وتقدَّس.

وإما أنْ يكون قد جرى هذا اللفظ(٨) علي لسانه حالَ السُّكر وغلبات الحال عند إشراقِ أنوارِ الجلال - فإنْ جاوزت هذه التأويلات إلى الاتحاد، فذلك محالٌ قطعًا. فلا

---

(١) عند الملكانية: (أنّ الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتذرعت بناسوته بطريق الامتزاج، كالخمر بالماء). وعند النَسطورية: (بطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كوّة علي بلور). وعند اليعقوبية: (بطريق الانقلاب لحمًا ودمًا؛ بحيث صار الإله هو المسيح). (انظر: شرح المقاصد ٣: ٤٢، راجع: الملل والنحل للشهرستاني ١: ٢٦٦ـ٢٧٠).

(٢) سورة المائدة: ٧٣.

(٣) لفظ «كافر» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٤) سورة طه: ١٤.

(٥) لفظ «فقال» سقط من النسخة (ب).

(٦) لفظ «له» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٧) لفظ «سبحانه» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٨) لفظ «هذا اللفظ» سقط من النسخة (ب).

تنظرْ إلى مناصبِ الرجالِ حتى تصدِّقَ بالمحالِ، بل ينبغي أن تعرفَ الرجالَ بالحقِّ، لا الحقَّ بالرجالِ.

**[توحيدُ العوام وتوحيدُ الخواص]:**

واعْلَمْ أنَّ التوحيدَ عند العامة عبارةٌ عن: نفي الألوهية عمَّا سوى الله تعالى وإثباته لله تعالى وحده - على ما هو مدلولُ كلمة التوحيد. وأمّا عند الخاصة، فهو عبارةٌ عن: اضمحلال وجود ما سوى الله تعالى من الكائناتَ بحيث لا يُشاهَدُ إلا وجودُ الله تعالى وحدَه، كما لا يُشَاهَدُ في النهارِ من الكواكبِ إلا الشمسُ وحدها[1].

وهو توحيدُ العارفينَ، الواصلينَ إلى درجة الفناء في الفناء في التوحيد. فإنهم لمَّا استولى[2] على قلوبهم محبةُ الله تعالى؛ أعرضوا عما سوى الله تعالى، وترقَّوْا عن المعارف الحاصلة بتعلُّق الصفاتَ، وعن ارتباط الكائنات بالصفات -أي ترقوا عن كشف الأفعال وعن كشف الصفات، إلى مشاهدة تجلّي أنوار الذات- فانمحى صفاتُهم وذواتُهم[3]، فلا يبقى لهم شعورٌ بالعلوم والإدراكات، ولا بوجود الكائنات؛ ويظهرُ لهم -حينئذ- معنى قولهم: «كان اللهُ ولم يكن معه شيء»[4].

وحينئذ لا يبقي لتوحيد العامة -أعني النفي والإثبات- مجالٌ؛ لأنَّ نفي الغير إنما يكونُ عند الشعور بالغير، لا عند الغيبة والذُّهول عنه. فإن[5] اضمحلّ وجودُ ما سوى

(١) وهو ما يُشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين «بالفناء عن شهود السّوي»؛ وهو الذي بنى عليه «العلامة الهروي الأنصاري» كتابه «منازل السائرين». أما مدلول مصطلح «الفناء عن وجود السّوى» فهو فناءُ الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثَمَّ غير. (انظر: مراتب التوحيد من كتاب الإحياء ٤: ٣٤١، ٣٤٢).

(٢) بلفظ «استولوا» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

(٣) بلفظ «ذواتهم وصفاتهم» في النسخة (ب).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣٠١٩ ـ بغا) من حديث عمران بن حصين مرفوعًا بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره..»، وأخرجه البخاري أيضًا (٦٩٨٢ ـ بغا)، وابن حبان (٦١٤٢)، من حديث عمران بنحصين مرفوعًا ولكن بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء قبله..». قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢٨٩٦/): قوله: «كان الله ولم يكن شيء غيره»، في الرواية الآتية في التوحيد: «ولم يكن شيء قبله»، وفي رواية غير البخاري: «ولم يكن شيء معه»، والقصة متحدة، فاقتضى ذلك أن الرواية وقعت بالمعنى. اهـ. (صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا).

(٥) بلفظ «فإذا» في النسخة (ب).

الله تعالى، كان اللهُ تعالى -عندهم- واحدًا في الوجود، كما أنه واحدٌ في الألوهية. ولا يُوحِّد الواحدَ أحدٌ[1]، لكونه تحصيلاً للحاصل.

فكلُّ مَنْ وَحَّدَ الواحدَ فهو جاحدٌ لكونه واحدًا، وإلا لَمَا افتقرَ إلى التوحيد[2]؛ وإلى هذا المعنى أشار[3] صاحبُ منازل السَّائرين[4]، حيث يقول:

| | |
|---|---|
| ما وحَّدَ الواحدَ منْ واحد | إذ كلُّ مَنْ وحّده جاحدُ[5] |
| توحيدُ مَن ينطقُ عن نعْته[6] | عاريةٌ أبطلها الواحدُ |
| توحيدُه إيّاه توحيدُه | ونَعْتُ مَنْ يَنْعَته لاحدُ[7] |

فأرادَ بقوله «إذ كلُّ[8] مَنْ وحَّدَهُ جاحدٌ»: أنَّه جاحدٌ[9] لكونه واحدًا في الوجود،

(١) لفظ «أحد» سقط من النسخة (ب).

(٢) بلفظ «إلى توحيده» في النسخة (ب).

(٣) بلفظ «يشير» في النسخة (ب).

(٤) هو «أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري. ولد«بهراة» من أعمال«خراسان» عام٣٩٦هـ، وهو حنبلي المذهب، له مصنفات قيمة مثل: كتاب ذم الكلام، وكتاب الأربعين في التوحيد، وكتاب الأربعين في السنة، بالإضافة إلى رسالته القيمة «منازل السائرين». وقد توفي في ذي الحجة عام ٤٨١هـ وله خمس وثمانون سنة، وقد شُرِّف بلقب «شيخ الإسلام». وكتابه منازل السائرين مرشد روحي ذو قيمة، يوحي بالإبداع والوعي والتحليل النفسي البارع، وعددُ شراحه فحسب يبوئه مكانة بارزة في تاريخ التصوف. ويبقى شرح«ابن القيم» من أفضل شروحه، والمسمى: «مدراج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين». وقد حاول فيه «ابن القيم» أن يغسل عن وجه«منازل السائرين«ما رآه عليه وعرفه هو فيه من وضر الصوفية. (راجع ترجمته في: الأعلام للزركلي ٤: ٢٦٧، دائرة المعارف الإسلامية ٥: ٨٣، ٨٤، وانظر: مقدمة مدارج السالكين ١: ٩ لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، محمد عبد الرحمن الطيب).

(٥) بلفظ «جاهد» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

(٦) بلفظ «عن نفسه» في النسخ الثلاث، والصواب ما أثبتناه من مدارج السالكين.

(٧) انظر: مدارج السالكين ٣: ٤٧١. ولاحد: اسم فاعل من لَحَدَ، ومُلْحد: اسم فاعل من ألْحَدَ. ويرى الشيخ السيد محمود أبو الفيض المنوفي -في كتابه التمكين في شرح منازل السائرين- أن هذه الأبيات الثلاثة مدسوسة على المؤلف، ويرى أنها من أقوال الوجودية. (انظر: كتاب التمكين في شرح منازل السائرين ص٣٥٣).

(٨) بلفظ «وكل» في النسخ الثلاث، وقد أثبتنا لفظ «إذ كل» من الأبيات.

(٩) لفظ «أنه جاحد» سقط من النسخة (ب).

ولهذا افتقرَ إلى نفي الألوهيَّة من غيرِه؛ فلولا ملاحظةُ وجودِ غيرِه لَما احتاجَ إلى هذا النفي.

وأشارَ بقوله «عَاريةٌ أبطلها الواحدُ»[1]: إلى أنَّ التوحيدَ الحقيقي الثابتَ أزلاً وأبدًا هو توحيدُ الله تعالى ذاتَهُ. وأمَّا توحيدُ الخلْقِ فيزولُ بموتهم وفنائهم.

وأشارَ بقوله «ونَعْتُ مَن يَنْعَتُهُ لاحدٌ»[2]: إلى أنَّ ثناءَ الله تعالى بما يليقُ بكماله وجلاله؛ إنما هو ثناءُ الله تعالى على نفسه. وأمّا ثناءُ الخلْقِ فإنَّه قاصرٌ عمَّا يليقُ بكماله وجلاله- على ما يُشيرُ إلى ذلك قولُه عليه السلام: «لا أُحْصي ثناءً عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك»[3].

يُقال: ألْحَدَ[4] في دينِ الله: أي حَادَ عنه وعَدَلَ[5]، ولَحَدَ لغةٌ فيه[6].

فما ذكرنا هو مرادُ صاحبِ منازلِ السَّائرينَ، لا ما يقولُه بعضُ مَنْ شرحَه[7]

---

(١) يقول ابن القيم: «يعني توحيدَ الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد. يعني: عاريةٌ مردودة، كما تسترد العواري؛ إشارة إلى أنَّ توحيدهم عاريةٌ لا ملك لهم. بل الحقُّ أعارهم إيّاه، كما يُعيرُ المُعيرُ متاعَه لغيره ينتفعُ به. ويكون ملكًا للمعير لا للمستعير». (مدارج السالكين ٣: ٤٧١، ٤٧٢).

(٢) يقول ابن القيم: «ونَعْتُ مَن ينعته لاحدٌ»: أي نعت الناعت له إلحاد، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد، ومحضُ التوحيد يأبى أن يكون للسِّوي أثرٌ ألبتة». (مدارج السالكين ٣: ٤٧٢).

(٣) جزءٌ من حديث أبي هريرةَ عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «فقدتُ رسول الله ﷺ ليلةً من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك». (رواه مسلم في كتاب الصلاة رقم٧٥١، والترمذي في كتاب الدعوات رقم٣٤٥١، ٣٤٨٩، والنسائي في كتاب الطهارة رقم ١٦٩ وفي كتاب قيام الليل وتطوع النهار رقم ١١٨٨، ١٧٢٧، وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة بينهما رقم ١١٦٩ عن علي، وفي كتاب الدعاء عن عائشة).

(٤) يقال: ألْحَدَ السَّهمُ عن الهدف: عَدل عنه، وألْحَدَ فلان: عَدَلَ عن الحق وأدخل فيه ما ليس منه. ويقال: ألحد إليه: مال. (المعجم الوسيط ٢: ١٨٧).

(٥) بلفظ «وعدل عنه» في النسخة (ب).

(٦) فيكون اسمُ الفاعل من لَحَدَ: لاحد - كما ذُكر في البيت الأخير. ولَحَدَ (لغة) مثل ألْحَدَ.

(٧) أهم شراح كتاب منازل السائرين للهروي الأنصاري، غير ابن القيم ت ٧٥١هـ: اللخمي ت ٦٥٠هـ، والفاركاوي ت ٧٩٥هـ. وقد نشر هذه الشروح «الأب دي بوركي» ضمن منشورات المعهد العلمي الفرنسي =

[من][1] الوجودية الملحدينَ، وحملَ كلامَه -من أوله إلى آخره- على زندقة الوجودية الكافرينَ؛ من أنه أرادَ بكونه واحدًا: أنَّه الوجودُ المطلقُ المنبسطُ في المظاهرِ. وأعيانُ الأكوانِ خيالٌ وسرابٌ، وهي أعيانٌ ثابتةٌ في عِلْمِ الله تعالى لا في الخارجِ!

وقد عرفتَ أنَّ ذلك سفسطةٌ باطلةٌ، ليس بتوحيد، بل هو في الظاهر شركٌ مُفْرطٌ ليس عليه مزيدٌ، وفي الحقيقة نفي في الخارجِ[2] لوجود الملك المجيد، وإلحادٌ هادمٌ لدينِ الإسلامِ، ولشرائعِ جميعِ الأنبياء عليهم الصلاةُ والسلامُ.

**[هل الوجودية حلوليَّة أم اتحاديَّة؟]:**

وقد يُتوهَّمُ -بناءً على عَدَمِ الشعور بمعنى الحلول والاتحاد- أنَّ الوجوديةَ حلوليةٌ واتحاديةٌ، وليس كذلك؛ إذ الحلولُ والاتحادُ إنَّما يكونُ بين موجودَيْنِ متغايريْنِ في الأصل. والوجوديةُ يجعلون اللهَ تعالى عَيْنَ وجود الممكنات، فلا مغايرةَ بينهما ولا اثنيْنيَّةَ[3]. فلا يُتصورُ -حينئذ- ههنا[4] تحقُّقُ الاتحاد والحلول[5]؛ بل تلك[6] زندقةٌ أخرى أفحشُ منهما، باطلةٌ ببداهة[7] العقول؛ إذ القائلونَ بهما لا يجعلون اللهَ تعالى أمرًا اعتباريًا لا وجودَ له في الخارجِ، ولا يتفوّهونَ بهما إلا في بعضِ الأفراد.

---

= بالقاهرة سنة ١٩٥٤م. وقد شرحه حديثًا الأستاذ محمود أبو الفيض المنوفي الحسيني -رئيس تحرير مجلة العالم الإسلامي وعميد السادة الفيضيين- وسمّاه: كتاب التمكين في شرح منازل السائرين، وطبعته دار نهضة مصر بالفجالة بالقاهرة.

(١) حرف «من» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٢) بلفظ «في الحقيقة» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «في الخارج» من النسخة (ب).

(٣) الاثنينيةُ: هي كون الطبيعة ذات وحدتين، ويقابلها كون الطبيعة ذات وحدة أو وحدات. والاثنان هما الغيران. فالاثنينية تستلزمُ التغاير، فكلُّ اثنين غيران، كما أنَّ كلَّ غيرين اثنان اتفاقًا. (كشاف اصطلاحات الفنون ١: ٢٥٧، شرح المقاصد ٣: ٣١٢).

(٤) لفظ «ههنا» سقط من النسخة (ب).

(٥) بلفظ «تحقق الحلول والاتحاد» في النسخة (ب).

(٦) أي ادعاء أصحاب وحدة الوجود بأنَّ الله تعالى عيْنُ وجود الممكنات.

(٧) بلفظ «ببديهة» في النسخة (ب).

وهؤلاء يجعلونَ اللهَ تعالى أمرًا اعتباريًا لا وجودَ له في الخارجِ، ثم يجعلونَه وجودَ جميعِ الأَشياء -حتى وجودَ القاذورات- سبحانه وتعالى عمَّا يقول الظالمونَ والجاحدونَ علوًا كبيرًا! ويعتقدون أنَّه غيرُ مُوجد لوجود الكائنات؛ فلا خَلْقَ ولا إيجادَ لا للأرضِ ولا للسَّماوات، ولا لما بينهما من الكائناتَ!!

**[تحديدُ المفاهيم التي تناقِضُ الإيمانَ]:**

واعْلَمْ أنَّ الكافرَ: اسمٌ لمَنْ لا إيمانَ له. فإنْ أظهرَ الإيمانَ من غير اعتراف بنبوة النبي عليه السلامُ: خُصَّ باسمِ المنافق دون الزنديق[1]؛ لأنَّ اللهَ تعالى لم يُسمِّ الَّذين نافقوا في عَهْدِ رسول الله ﷺ زنادقةً، وإنَّما سَمَّاهم: منافقينَ.

فدروزُ الشامِ[2] -على ما شهد به كُتُبُهم الملعونةُ- إنَّما يُظهرونَ الإيمانَ، ولا يعترفونَ بنبوة النبي ﷺ؛ فهم إباحيّونَ منافقونَ، لا زنادقةٌ؛ على ما يُتوهم ذلك، لعدمِ التفرقة بين المنافق والزنديق.

---

(١) بلفظ «دون زندقة» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الزنديق» من النسخة (ب).

(٢) الدروز: «طائفةٌ من غُلاة الإسماعيلية الذين ألّهوا الحاكم متأثرين بالفكر الفارسي القائم على تقديس الملوك. وقد ظهرت هذه الطائفة في أوائل القرن الخامس الهجري على أيدي أشهر دعاتهم، وهم: محمد بن إسماعيل أنوشتكين البخاري الدرزي، حمزة بن علي الزوزني، الحسين بن حيدره الفرغاني؛ المعروف بالأخرم.

وقد نُسب إلى «حمزة بن علي الزوزني»، تأليف مصحف يحاكي به القرآن الكريم، ويدعو فيه إلى المذهب الدرزي. وفي هذا المصحف ألفاظ كثيرة كُتبت باللغة العربية وهي غير معروفة، ويرونْها من الأسرار التي لا يبوحون بها لأحد!

وأهمّ عقائد الدروز: ألوهية الحاكم، القول بالتناسخ، إنكار القيامة، إنكارهم للتكاليف، عداوتهم للأنبياء.. هذا، وما زالت هذه الطائفة موجودة ببلاد الشام بنسبة كبيرة؛ حيث يبلغ عددهم في فلسطين (١٢٠ ألفًا)، وفي لبنان (٩٠ ألفًا)، وفي الجولان السُّورية (جميع سكان الجولان المحتلة) ١٧ ألفًا، وبنسب قليلة في بلدان أخرى. وللدروز صلةٌ بالكيان الصهيوني منذ عام ١٩٣٠م..».

(لمزيد من التفاصيل انظر: تاريخ الإسلام السياسي ٤: ٢٤٧ وما بعدها، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وموقف الإسلام منها ١: ٤٤٩ وما بعدها د. غالب بن علي عواجي، وانظر: مجلة البيان- العدد (١٧٢) مارس ٢٠٠٢م، السنة السادسة عشر، مقال ص١١٤ بعنوان: السهم الدرزي في ظهر العرب للأستاذ/ أمير سعد. والمجلة تصدر عن المنتدى الإسلامي).

وإنْ طرأ كُفْرُه بعد الإيمان: خُصَّ باسم المرتدِّ؛ لرجوعه عَن الإيمان. وإنْ قال بإلهين أو أكثر: خُصَّ باسم المُشْرِك؛ لإثباته الشريكَ في الألوهية.

وإنْ كان مُتَدَيِّنًا ببعض الأديان والكتب المنْسُوخَة: خُصَّ باسم الكتابيِّ؛ كاليهود والنصارى. وإنْ كان يقولُ بقَدَم الدَّهْر واستناد الحوادث إليه: خُصَّ باسم الدَّهْريِّ. وإنْ كان لا يثبتُ الصانعَ: خُصَّ باسم المعَطِّل(١). وإنْ كان -مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهار(٢) شعائر الإسلام- يُبطنُ عقائدَ هي كفرٌ بالاتفاق: خُصَّ باسم الزنديق؛ وهو في الأصل منسوبٌ إلي «زند»(٣)؛ اسم كتاب أظهره مَزْدَك(٤) في أيام قُبَّاذ(٥)؛ وزعمَ أنه تأويلُ كتاب المجوس، الذي جاءَ به زرادشت(٦)؛ الذي يزعمونَ أنه نبيُّهم. وإنْ كان -مع تبطُّن تلك العقائد(٧) الباطلة- يَسْتحلُّ الفروجَ المحرَّمةَ، وسائرَ المحرمات؛ بتأويلات فاسدة -كما يفعله الباطنيةُ والوجوديةُ- خُصَّ باسم المُلْحد.

---

(١) بلفظ «اسم المعطلة» في الأصل، وقد أثبتنا لفظ «باسم المعطل» من شرح المقاصد ٣ : ٤٧٠.

(٢) بلفظ «وإظهاره» في النسخة (ب).

(٣) بلفظ «زنده» في نسخة الأصل، والصواب «زند»، وهو ليس من وضع «مزدك»، وإنما هو شرح زرادشت لكتابه المسمى: أفستا.

(٤) مَزْدَك: ظهر في زمن «قُبَّاذ» أحد ملوك الفرس من الأكاسرة، سنة ٤٨٧م، وقد ادعى النبوة وتبعه «قباذ».

يقول عنه «الشهرستاني»: «أحلّ النساء، وأباح الأموال وجعل الناس شركة فيهما».

وقد قتله «شروان بن قباذ» هو وأتباعَه. (الملل والنحل ١ : ٢٩٥ وما بعدها).

(٥) قُبَّاذ: أحد ملوك فارس، وقد تبع «مَزْدَك» في دعوته. (صبح الأعشى في صناعة الإنشا ١٣ : ٢٩٨).

(٦) زَرَادشْت: ولد سنة (٦٦٠ق. م)، وزعم الفرس أنه نبي، وقد ظهر في زمن «كيستاسف السابع»، وقد ادعى النبوة، وقال بوحدانية الله تعالى، وأن الخير والشر حصلا من امتزاج النور والظلمة، وقد أتى بكتاب اسمه «أفستا» أو «الأيستا». وعمل زرادشت شرحًا له سماه «الزند» ومعناه عندهم: «ترجمة كلام الرب»، ثم عمل شرحًا «للزند» سماه: «بادزنده». وقد توفي حوالي عام ٥٨٣ق. م. (راجع: الملل والنحل ١ : ٢٨١ وما بعدها، تاريخ ابن خلدون ٢ : ١٨٥ وما بعدها).

(٧) بلفظ «القاعدة» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

فالزِّنديقُ[(١)] -في عرفِ الشَّرعِ- اسمٌ لِما عَرَفتَ، لا لكلِّ مَن صدرَ عنه فعلٌ أو قولٌ يُوجبُ الكُفْرَ؛ على ما هو متعارفُ أهلِ عصرنا؛ فإنهم يسمّونَ كلَّ مَن[(٢)] صَدَرَ عنه فعلٌ أو قولٌ يُوجبُ الكفرَ زنديقًا، ويحكمونَ بعدمِ جوازِ استتابته، ويقطعونَ بوجوبِ قتله وعدمِ قبولِ توبته!

ولا خفاءَ في أنَّهُ في حُكمِ الشرعِ من المرتدِّينَ، وأنَّه ممَّنْ تجبُ استتابتهُ؛ فإذا تاب[(٣)] تُقْبل توبتُه في شريعةِ سيدِ المرسلينَ، ولا يَحلُّ سفكُ دَمه حينئذ؛ لأنه قد صارَ -بالتوبة- مِن جُملةِ المؤمنين[(٤)].

وليت شعري! لو كان كلُّ مَنْ صدرَ عنه فعلٌ أو قولٌ يُوجبُ الكفرَ زنديقًا، فمن الذي سمّاه الشرعُ مُرْتدًا[(٥)] وأوجبَ استتابته، وقبل[(٦)] توبتَه، وحكَم بأنه صارَ بعد التوبة من المؤمنينَ؛ والذين مَنْ قتلَ واحدًا منهم مُتعمِّدًا: ﴿**فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾[(٧)].

---

(١) بلفظ «والزنديق» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «فالزنديق» من النسخة (ب).

(٢) بلفظ «يسمون كل مؤمن» في نسخة الأصل، والصواب ما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) بلفظ «فإنه إذا تاب» في النسخة (ب).

(٤) انظر تفاصيل ذلك في شرح المقاصد ٣: ٤٥٩ وما بعدها.

(٥) الرِّدّةُ: (لغة) الرجوعُ عن الأمر السابق فعله، تقول: ارتدَّ عن سفره، أي رجع عنه. (وفي الشرع): الرجوع إلى الكفر بعد الإيمان. وحكمُ المرتدِّ هو القتل؛ لقول الرسول ﷺ فيما أخرجه البخاري ومسلم: «لا يَحلُّ دمُ امرئ مسلم يَشْهدُ أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيّب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة». (انظر: الأستاذ/ حسن الهضيبي: كتاب دعاة لا قضاة، ص٧٨ وما بعدها، ط دار التوزيع والنشر الإسلامية بدون تاريخ، وانظر: «الأصل العشرون» من كتاب نظرات في رسالة التعاليم للأستاذ حسن البنا ص١٥٥، إعداد محمد عبد الله الخطيب، ومحمد عبد الحليم حامد).

(٦) بلفظ «وقبول» في النسخة (ب).

(٧) سورة النساء: ٩٣، وقد ذكر المؤلف نهاية الآية بقوله: «وأعدَّ له عذابًا أليمًا» وهو خطأ، وقد أثبتنا الصواب.

**[الردُّ على ابنِ عربي في زعمهِ أنَّ فرعونَ ماتَ على الإيمانِ]:**

ثم [اعلمْ] (١) أنَّ صاحبَ الفصوصِ قد زادَ على ما سبقَ من الزندقة والضلالة، ضغثًا على إبّالة(٢)، فقالَ: «خرجَ فرعونُ من الدنيا طاهرًا مطهرًا»(٣)!

وذلك إنكارٌ لما ثبتَ أنّه ماتَ على الكفرِ؛ بالنصوصِ القاطعةِ(٤)، المذكورة في اثنتين وعشرينَ سورةً من القرآن(٥)، وبإجماعِ الأمةِ في كلِّ عصرٍ(٦) وزمان؛ على أنّه في ذلك الكفرِ الشنيعِ اللاحقِ مناقضٌ لكفرهِ الفظيعِ السَّابقِ: «بأنَّ كلَّ مَن ادَّعى الألوهيّةَ فهو صادقٌ في دعواه»!

فمتى كان فرعونُ -بزعْمه- كافرًا(٧)، حتى يُقالَ إنه بكلمةِ التوحيدِ- حالَ الغرقِ- خَرَجَ من الدنيا طاهرًا ومطهّرًا ؟!!

وقد استدلَّ على ذلك الضِّغث بما لو كان له أدنى شعور وإلمام بخواصِّ تراكيب الكلام، وتصديق بقواعد دين الإسلام؛ لعَرَفَ أنه حُجَّةٌ عليه لا له؛ وهو قولُهُ تعالى: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾(٨).

---

(١) لفظ «اعلم» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٢) ضغثٌ على إبّالة: يُضربُ مثلاً للرجل يُحمِّلُ صاحبه المكروه، ثم يزيده منه.
والإبّالةُ: الحُزْمة من الحطب. والضغثُ: الجُرزَةُ التي فوقها، يجعلها الحطّاب لنفسه، والجُرزة والحُزمة واحد. (انظر: أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال ٢: ٦ مَثَل رقم ١١٧٢).

(٣) بلفظ «طاهرًا ومطهرًا» في النسخة (ب). انظر «الفص الموسوي» حيث يقول ابن عربي: «فقالت - أي امرأة فرعون - لفرعون في حق موسي إنه «قرة عين لي ولك». فبه قرّت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا؛ وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق. فقبضه طاهرًا مطهرًا ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام. والإسلامُ يُجبُّ ما قبله. وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتي لا ييأس أحدٌ من رحمته، ﴿**إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾.
فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر إلى الإيمان». (فصوص الحكم ص ٢٠١).

(٤) بلفظ «الناطقة» في النسخة (ب).

(٥) قد ذكرهم المؤلف بعد ذلك عند تفنيده لهذه الدعوى.

(٦) بلفظ «كل مصير» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

(٧) أي بالمعنى الاصطلاحي للكفر. وسيأتي تفصيلُ القول في حكم «الإيمان حال اليأس ومعاينة العذاب».

(٨) سورة يونس: ٩٠، وقد أخطأ الناسخ في بداية الآية، حيث كتبها بلفظ «فلما أدركه الغرق».

فزعمَ -لفساد فهمه القاصر عن معنى الكلام، وإلحاده في عقائد الإسلام- أنَّ كوْنَ فرعون من المغرقينَ لا يدُلُّ على عَدَمِ قبول إيمانه. وأنَّ الإيمانَ حالَ اليأس -وهو حالُ معاينة العذاب- مقبولٌ؛ لكنه [إنما ينفعُ في رفع عذاب الآخرة، ولا ينفعُ في دفع عذابِ الدنيا، إلا لقوم يونسَ عليه السلامُ] (١)! متمسكًا في ذلك بما لو عرَفَ إجماعَ المفسرينَ، وقواعدَ الدين؛ لعرفَ أيضًا أنه حُجّةٌ عليه لا له، وهو قولُه تعالى: ﴿ **فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ** ﴾(٢).

فزعمَ ـ بناءً على جَهْله بتفسير القرآن، وإلحاده في آيات الملك الدَّيّان ـ أنَّ قومَ يونسَ ـ عليه السلامُ ـ آمنوا حالَ معاينةَ العذابَ، فقَبلَ اللهُ تعالى إيمانَهم، ورفَعَ عنهم عذابَ الآخرةِ، وخصَّهم بكشف عذابِ الدنيا أيضًا(٣)؛ فيكون إيمانُ فرعونَ أيضًا حالَ معاينة

(١) ورد بنسخة الأصل: «إنما ينفع في دفع عذاب الدنيا إلا لقوم يونس. . »، والمعنى غير مستقيم، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب). يقول ابن عربي في «الفص الموسوي»: « . . وأما قوله: «فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده». إلا قومَ يونس، فلم يدل على أنه لا ينفعهم فيالآخرة لقوله في الاستثناء «إلا قوم يونس». فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا، فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه. هذا إن كان أمره أمر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة. وقرينة الحال تعطي أنه ما كان على يقين من الانتقال، لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر. فلم يتيقن فرعون بالهلاك إذ آمن، بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به. فآمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة، فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي أراد. فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه، ونجي بدنه كما قال تعالى: ﴿ **فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً** ﴾؛ لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب. فظهر بالصورة المعهودة ميتًا ليُعلم أنه هو. فقد عمّته النجاة حسًا ومعنى. ومن حقّت عليه كلمة العذاب الأخروي لا يؤمن ولو جاءته كلُّ آية حتى يروا العذاب الأليم، أي يذاقوا العذاب الأخروي. فخرج فرعون من هذا الصنف. هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن. ثم إنا نقول بعد ذلك: «والأمر فيه إلى الله، لما استقرّ في نفوس عامة الخلق من شقائه، وما لهم نصٌّ في ذلك يستندون إليه». (فصوص الحكم ص٢١١، ٢١٢).

(٢) سورة يونس: ٩٨، وقد أخطأ الناسخ وذكر لفظ «العذاب الخزي» بدلاً من «عذاب الخزي» في نسخة الأصل.

(٣) بلفظ «أيضًا ورفع» في نسخة الأصل، وقد حذفنا لفظ «ورفع»؛ لأن لفظ «الكشف» هو الذي ورد بالآية وليس لفظ «الرفع».

العذابَ - وهو الغرقُ - مقبولاً نافعًا في دفع عذاب الآخرة، لا في دفع[1] عذابِ الدنيا؛ وهو الغَرقُ؛ لأنَّ كشفَ عذابِ الدنيا مختصٌّ بقومِ يونسَ عليه السلامُ!

وحَمَلَ قولَه تعالى: ﴿**فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا**﴾[2]، على عَدَمِ النفعِ في الدنيا فقط[3]، لا عدم النفع في الدنيا والآخرة جميعًا؛ على ما دلّت عليه النصوصُ القاطعةُ، وانعقدَ عليه إجماعُ الأمة -وهو مذهبُ أهل السُّنّة[4]- ودلَّ [عليه][5] سياقُ هذه الآية أيضًا، وهو قوله تعالى: ﴿**سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ**﴾[6].

وقال صاحبُ الكشّاف[7]: «هنالك للمكان، استُعيرَ هنا للزمان. أي: وخسروا وقتَ رؤيةِ البأسِ؛ وهو شدّةُ العذاب».

والمعنى: أنَّ عدمَ قبولِ الإيمانِ حالَ البأسِ[8] -أي حال معاينة العذاب- سُنّةٌ الله مطّردةٌ في كلِّ الأممِ.

---

(١) بلفظ «رفع» في النسخة (ب).

(٢) سورة غافر: ٨٥.

(٣) بلفظ «قط» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «فقط» من النسخة (ب).

(٤) أهلُ السنة: مصطلحٌ أطلقه علماء الكلام على «الأشعرية والماتريدية»، للتفرقة بينهما وبين الفرقِ الإسلامية الأخرى.
والملاحظُ أنّ أتباع «أبي الحسن الأشعري» منتشرون في أكثر الأقطار الإسلامية، لاسيما مصر، وأنّ أتباع «أبي منصور الماتريدي» أقلّ شهرة؛ ويكاد يقتصر انتشارهم في دول ما وراء النهر فقط.

(٥) لفظ «عليه» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٦) سورة غافر: ٨٥ تكملة الآية السابقة، وتسمى سورة المؤمن.

(٧) كتابُ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التأويل للزمخشري. وصاحب الكشاف: هو «الإمام أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. وُلد يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة ٤٦٧ هـ «بزمخشر» إحدى قرى خوارزم، وتوفي ليلة » عرفة «سنة ٥٣٨ هـ «بجرجانية خوارزم» بعد رجوعه من مكة. وقد رثاه بعضهم بأبيات منها: «فأرض مكة تذري الدمعَ مقلتُها حزَنًا لفرقة جار الله محمود».
وقد خلّف لنا مؤلفات كثيرة في التفسير والنحو واللغة والبيان، من أهمها «الكشّاف».
والملاحظ أن المؤلف يستشهد بكلام الزمخشري - المعتزلي - ليثبت أن الكل - أهل السنة والمعتزلة - متفقون على ذلك.

(٨) يستخدم المؤلف لفظ البأس - بالباء - مرةً، ويكون معناه: شدة العذاب، ومرة أخرى يستخدم لفظ اليأس - بالياء - للدلالة على معاينة نزول العذاب، واليأس من النجاة.

ولهذا جعلَ اللهُ تعالى المتلفظين[1] بكلمة الإيمان حالَ البأس من الخاسرينَ، وسمّاهم: كافرين. فكيف يُتَوهَّمُ أنهم صاروا ـ بذلك ـ مؤمنين؟!

ثمَّ إنه لا يخفى على الواقفين على تفسير القرآن [أنَّ][2] معنى قوله تعالى: ﴿ **فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا** ﴾[3] على ما أجمعَ عليه المفسرونَ ـ هو أنه: هَلاَّ كانت قريةٌ من القرى التي أهلكناها، ثابتْ عن الكفر، وأخلصت الإيمانَ قبلَ معاينة العذاب وفوات وقت التكليف، ولم تؤخر [الإيمان][4] كما أخَّرَ فرعونُ إلى أنْ أُخذَ بمخْنَقه[5]! فنفَعها إيمانُها؛ بأنْ يقبلَه منها؛ لوجوده في وقت الاختيار.

لكن قومُ يونسَ لمَّا آمنوا في حال الاختيار ـ لأنهم آمنوا عند معاينة علامات نزول العذاب، لا عند معاينة نزول العذاب كفرعونَ ـ قَبلْنا إيمانَهم، وكشفنا عنهم عذابَ الخزْي في الحياة الدنيا. ولَم يُقبلْ من فرعونَ؛ لأنَّ إيمانَه كان حالَ البأس ومعاينة العَذاب؛ ولهذا لَم ينكشفْ عنه عَذابُ الدنيا أيضًا؛ لتلازمهما في ذلك بحكم السُّنَّة الإلهيَّةَ نزولاً: إذا استمرَّ الكفرةُ على العناد، واندفاعًا: إذا تابوا قَبل فوات وقت الاختيارِ وأظهروا الانقياد[6].

فالاستثناءُ ـ أعني قوله تعالى: ﴿ **إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ** ﴾ ـ منقطعٌ، بمعنى: لكنْ.

رُوي أنَّ يونسَ ـ عليه السلام ـ بُعثَ إلى نينوى من أرضِ الموصلِ، فكذَّبوه،

---

(١) بلفظ «المتفلظين» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وبلفظ «ولهذا جعل المتلفظون بكلمة . . » في النسخة (ب).

(٢) حرف «أن» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) سورة يونس: ٩٨.

(٤) لفظ «الإيمان» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة ( ب ) بلفظ «الإيمان إليها».

(٥) بلفظ «إلى أن يأخذ بمخنقة» في نسخة الأصل، وبلفظ «إلى أن أخذ بمخنقه» في النسخة (ب)، وقد أثبتنا لفظ «إلى أن أخذ بمخنقه» بالهاء، ليستقيم المعنى. أي أخذ من رقبته! والمخنقةُ: القلادة التي في العنق، وما يختنق به.

(٦) أي أنَّ السنة الإلهية اقتضت نزول العذاب إذا استمرّ الكفارُ على كفرهم وعنادهم، واقتضت كذلك دفعَ العذابِ إذا هم تابوا وآمنوا في الدنيا وقت الاختيار.

[فذهبَ][(1)] عنهم مُغاضبًا، وقال لقومه: إنَّ أجلكم أربعونَ ليلةً. فقالوا: إنْ رأينا أسبابَ الهلاك آمنّا بك! فلمّا مضتْ خمسٌ وثلاثونَ ليلةً، أغامت السَّماءُ غيمًا أسودَ هائلاً، يُدَخِّنُ دُخانًا شديدًا، ثم بُسطَ حتى يُغَشّي مدينتَهم ويُسوِّدَ سُطوحَهم. فلبسوا المُسُوحَ، وبرزوا إلى الصَّعيد بأنفسهم وصبيانهم ودَوابِّهم، وفرَّقوا بين النساء والصبيان، وبين الدَّواب وأولادها. فحنَّ بعضُهم إلى بعض، وعلَت الأصواتُ والعَجيج[(2)]، وأظهروا الإيمانَ والتوبةَ، وتضرَّعوا إلى الله تعالى؛ فرحمَهم وكشفَ عنهم ذلك. وكان في عاشوراء[(3)] يومَ الجمعة. وقيلَ: خرجوا إلى شيخٍ من بقيّة علمائهم، فقالوا: قد نزلَ بنا العذابُ، فماذا ترى؟ فقال لهم: قولوا: يا حيُّ حين لا حَيّ، ويا حيّ يُحيي [الموتى]، [ويا حيّ][(4)] لا إلهَ إلا أنت. فقالوا ذلك فكُشفَ عنهم.

(1) لفظ «ذهب» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(2) بلفظ «الضجيج» في النسخة (ب)، والعجيج: هو رفع الصوت. (المعجم الوسيط ٢: ٥٨٤).

(3) عاشوراء: هو يوم العاشر من المحرّم. ويوم عاشوراء له فضيلة عظيمة وحرمة قديمة، وصومه لفضله كان معروفًا بين الأنبياء -عليهم السلام- وكان للنبي ﷺ في صيامه أربع حالات كما يقول «ابن رجب الحنبلي»:

الحالة الأولى: أنه كان يصومه بمكة ولا يأمر الناس بالصوم؛ لقوله ﷺ: «**مَن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر**» رواه البخاري.

الحالة الثانية: أن النبي ﷺ لما قدم المدينة ورأى صيام أهل الكتاب له وتعظيمهم له، صامه، وأكد عليه لحديث ابن عباس: « قدم رسول الله ﷺ المدينة فوجد اليهود صيامًا يوم عاشوراء، فقال رسول الله ﷺ: «**ما هذا اليوم الذي تصومونه** ؟ قالوا: هذا يوم عظيم أنجى الله فيه موسى وقومه، وأغرق فرعون وقومه، فصامه موسي شكرًا، فنحن نصومه. فقال رسول الله ﷺ: **فنحن أحق وأولى بموسى منكم، فصامه رسول الله ﷺ وأمر بصيامه**» رواه البخاري.

الحالة الثالثة: أنه لما فُرض صيام شهر رمضان، ترك النبيّ ﷺ أمر أصحابه بصيام يوم عاشوراء وتأكيده فيه.

الحالة الرابعة: أن النبي ﷺ عزم في آخر عمره على ألايصومه مفردًا، بل يضم إليه يومًا آخر مخالفة لأهل الكتاب في صيامه، فقال: «**لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع**» رواه مسلم. (راجع: ابن رجب: لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، ص٨١-٨٩ بتصرف، تحقيق عماد زكي البارودي).

(4) لفظ «ويا حي» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة ( ب ).

وعن الفضيل بن عياض[(١)]، قالوا: اللهم إنَّ ذنوبَنا قد عَظُمت وجَلَّت، وأنت أعظمُ منها وأجلُّ. افعلَ بنا ما أنتَ أهله، ولا تفعل بنا ما نحن أهله[(٢)].

فقد ظَهرَ - بما أجمعَ عليه المفسرونَ أنَّ قياسَ قبول إيمان فرعونَ، على قبول إيمان قوم يونسَ عليه السلامُ، قياسٌ باطلٌ. وكذا الاستدلال بهذه الآية على أنَّ الإيمانَ حالةَ اليأسِ ومعاينة العذاب، مقبولٌ، قياسٌ باطلٌ قطعًا أيضًا.

وكذا لا يخفى على أجلاف العرب من الرِّعاء[(٣)]، فضلاً عن العلماء والبلغاء[(٤)]، أنَّ قولَه تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ** ﴾[(٥)]؛ مَسُوقٌ لبيان[(٦)] عَدَمِ [قبول][(٧)] إيمانِ فرعون؛ على ما يدلُّ عليه عدّة أمور تشتملُ عليها هذه الآية الكريمة:

**الأول:** الإخبارُ بأنَّ صدورَ هذا القول عنه، إنما كان حالَ معاينة البأس والعذاب؛ وهو الإغراقُ. وإيمانُ حال البأسِ غيرُ مقبول باتفاق المسلمينَ؛ لقولهَ تعالى: ﴿ **فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا** ﴾[(٨)]، وقوله تعالى: ﴿ **وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا**

(١) بلفظ «فضيل بن عياض» في نسخة الأصل، وهو «أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي، الإمام العلامة، ويكنى أبا الفضل، أندلسي الأصل. ولد في شعبان عام ٤٩٦هـ، وكان عالمًا بالحديث واللغة وله تصانيف عديدة منها: الشفا بتعريف حقوق المصطفى. توفي في شهر رمضان عام ٥٤٤هـ».

(٢) أورد ذلك كلٌّ من: الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب ٨: ٤٤٩، والإمام الألوسي في تفسيره روح المعاني ١١: ١٩٢، ١٩٣، والإمام الطبري في تفسيره جامع البيان ١١: ١١٧، والإمام الزمخشري، الكشاف ٢: ٣٧١، ٣٧٢.

(٣) أجلافُ: جمع جلْف؛ وهو الكزّ الغليظ الجافي، أو هو الأحمق.
والرِّعاءُ: جمع راَعي؛ وهو من يحفظ الماشية ويرعاها. وكلُّ من ولَي أمرًا بالحفظ والسياسة، كذلك الملك، والأمير، والحاكم. وجمع (راعي): رعاةٌ، ورعيانٌ، ورعاءٌ. (المعجمَ الوسيط ١: ١٣٠، ٣٥٦). والمعني: أي لا يخفى على عامة الناس فضلاً عن علمائهم..

(٤) بلفظ «البلغاء والعلماء» في النسخة (ب).

(٥) سورة يونس: ٩٠.

(٦) بلفظ «لبيانها» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «لبيان» من النسخة (ب).

(٧) لفظ «قبول» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٨) سورة غافر: ٨٥.

لَهُ من قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ (٥٤) وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٥٧) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾[2].

**الثاني**: الإخبارُ عنه بأنه قال: ﴿آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، كما أخبرَ عن غيره من الكفار -عن قولهم غير النافع[3]- معقبًا بالردِّ والإنكار، بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (٨٤) فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[5]، لا الإخبار عنه بأنه آمنَ، كما أخبرَ عن قومِ يونسَ -عليه السلامُ- بقوله تعالى: ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾؛ إشارةً إلى أنَّ الصادرَ عن اللعينِ في هذه الحال مجرَّدُ القول باللسان دون الإيمان.

وأمَّا الإخبارُ عن سَحَرَة فرعونَ، بقوله تعالى: ﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾[6]؛ وإن كان بلفظ: ﴿قَالُوا﴾، لكنه لم يُعْقبه بالردِّ والإنكار، بل أثنى عليهم بقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٧٢) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[7].

**الثالث**: تعقيبُ هذا القول، بقوله تعالى: ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ

---

(١) سورة الزمر: ٥٤، ٥٥.

(٢) سورة الزمر: ٥٨، ٥٩.

(٣) بلفظ «الغير النافع» في النسخ الثلاث، وقد أثبتنا الأصوب.

(٤) سورة غافر: ٨٤، ٨٥.

(٥) سورة البقرة: ١٤، ١٥.

(٦) سورة الأعراف: ١٢١، ١٢٢.

(٧) سورة طه: ٧٢، ٧٣.

**الْمُفْسِدِينَ**﴾[1]؛ الداخل عليه همزة الإنكار بقرينة السابق والسِّياق. وغيرهما من [الآيات][2] الدالة[3] على أنه في الآخرة من الكافرينَ. أي: أتؤمن الساعةَ - في وقتِ اضطرارك - حين أدركك الغرقُ وآيستَ من نفسك؟!

**الرابعُ**: تعقيبُ ذلك الإنكار، بالذّمِّ بما سبقَ من عصيانه وكونه من المفسدينَ.

فلولا أنّه ماتَ على الكفرِ لَما ذَمّه اللهُ تعالى بذلك[4]؛ لأنَّ اللهَ تعالى بعد الإيمان يَغْفِرُ ما سلفَ من الكفرِ والعصيان.

**الخامسُ**: تعقيبُ ذلك الإنكار والذَّمِّ، بما بلغَ في توضيحه الغايةَ؛ بجعله - بعد الهلاك - لِمَن خَلْفَه آيةً وعبرةً يعتبر بها الأممُ، فلا يجترئُونَ[5] على الله تعالى - مثلَ ما اجترأ عليه - إذا سمعوا بهلاكه وهوانه على الله تعالى.

قال صاحبُ الكشاف: «كرَّر المخذولُ المعنى الواحدَ ثلاثَ مرات في ثلاث عبارات؛ يعني قولَه: ﴿**آمَنتُ**﴾، وقوله: ﴿**لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ**﴾، وقوله: ﴿**وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾؛ حرصًا على القبول، فلم[6] يُقْبَلْ منه حين أخطأ وقتَه، وقال [حين][7] لم يبقَ له اختيارٌ قط، وكانت المرةُ الواحدةُ كافيةً في حالِ الاختيار وعند بقاء وقت التكليف»[8].

---

(١) سورة يونس: ٩١.

(٢) لفظ «الآيات» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) بلفظ «للداخلة» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا لفظ «الدالة» من النسخة (ب).

(٤) بلفظ «بعد ذلك» في النسخة (ب).

(٥) بلفظ «يجترؤن» في جميع النسخ. والصواب ما صححناه؛ لأن الهمزة سبقتها كسرة، مثل: يستهزئون، بريئون.

(٦) بلفظ «فلن» في نسخة الأصل، وأثبتنالفظ «فلم» من النسخة (ب).

(٧) لفظ «حين» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب)، وبلفظ «بعدما» في النسخة (جـ).

(٨) انظر: الكشاف للزمخشري: ٢: ٣٦٧، وتفسيره للآية: ٩٠ من سورة يونس.

وقد ذكر الإمامُ الرازيُّ(١) -في تفسير الكبير(٢)- لعدمِ قبول إيمانه، وجوهًا أخر(٣): قيل(٤): [إنما](٥) لم يُقبلْ إيمانُه لأنه إنما ذكر هذه الكلمةَ ليتوسلَ بها إلى دفع البليّات(٦) الحاضرة والمحَن(٧) الناجزة، كما قال اللهُ تعالى: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾(٨) فما كان -إذن- مقصودَه من هذه الكلمةِ الإقرارُ بوحدانيةِ الله تعالى، لأنه [كان](٩) دهْريًا.

وقيل(١٠): لأنَّ إيمانه كان مبنيًا علي محضِ التقليد. ألا ترى أنه قال: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾؛ فكأنه اعترفَ بأنه لا يعرفُ اللهَ تعالى، إلاَّ أنه سَمِعَ مِن بني إسرائيلَ أنهم أقرّوا بوجودِه! ومِثلُ هذا التقليدِ المحضِ لا ينفعُ في الإيمان.

وقيل(١١): لأنَّ الإيمانَ إنما يتمُّ بالإقرار بوحدانية الله تعالى، [والإقرار بنبوة موسى صلوات الله على نبيه وعليه. وهو وإن أقرَّ بوحدانيةَ اللهَ تعالى](١٢)، لكنه لم يُقرَّ بنبوةِ موسى عليه السلامُ، فلذلك لم يُقبل.

---

(١) هو «محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي، فخر الدين، المعروف بابن الخطيب الشافعي الفقيه. ولد «بالري» سنة ٥٤٣هـ، وتوفي «بهراة» سنة ٦٠٦هـ، وله تصانيف كثيرة.

(٢) تفسير الكبير، يسمى: «مفاتيح الغيب».

(٣) ذكر الإمام الرازي «سبعة وجوه» لعدم قبول إيمان فرعون. (انظر: مفاتيح الغيب ٨: ٤٣٦، ٤٣٧).

(٤) الوجه الأول لعدم قبول إيمان فرعون.

(٥) لفظ «إنما» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٦) بلفظ «البليّة» في النسخة (ب) وكذلك في تفسير الرازي ٨: ٤٣٦.

(٧) بلفظ » المحنة» في النسخة (ب)، وكذلك في تفسير الرازي ٨: ٤٣٦.

(٨) سورة الأعراف: ١٣٤، ١٣٥، أُدرج لفظ «يقولون» في بداية الآية، في نسخة الأصل.

(٩) لفظ «كان» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(١٠) الوجه الثاني لعدم قبول إيمان فرعون.

(١١) الوجه الثالث لعدم قبول إيمان فرعون.

(١٢) هذه العبارة [...] سقطت من نسخة الأصل، مثبتة في (ب)، وكذلك في تفسير الرازي ٨: ٤٣٧.

وقيل[1]: لأنَّ أكثرَ اليهود كانت قلوبهم مائلةً إلى التشبيه والتجسيم؛ ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنِّهم أنّ اللهَ تعالى في ذلك العجل!! ولمَّا قال: ﴿آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، ولم يَقل: إلا الذي آمن [به][2] موسى -عليه السلام- وهارون -عليه السلام-، كما قالت السحرةُ: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾[3]. فكأنه قال: آمنتُ بالإله الموصوف بالجسميّة والحُلول والنّزول! فلذلك لم يُقبل.

**وبالجُملة:** لا خلافَ لأحد من المسلمينَ في أنَّ إيمانَ فرعونَ حالَ الغرق غيرُ مقبول، وأنّه ماتَ كافرًا[4]، وإنَّما الخلافُ في سبب عدم قبول إيمانه: فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ السببَ: صدورُ الإيمان عنه حالَ الغرق؛ الذي هو حالُ اليأس -وهو شدةُ العذاب[5]- وإيمانُ اليأس غيرُ مقبول.

**وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ حالَ اليأس:** هو حالُ رؤية عذاب الآخرة ومشاهدة ملَك الموت، لا حالَ شدَّة عذاب الدنيا، كالغرق. فحينئذ لا يكون إيمانُه حالَ الغرق إيمانَ اليأس، لكنه غيرُ مقبول لوجوه أُخَرَ ذكرها الإمامُ الرازيُّ في تفسير الكبير، فمن أرادَ الاطلاعَ عليها فلينظرْ فيه[6].

وممّا يرشدُكَ إلى عدم قبول إيمانه، وأنه ماتَ على الكفر، وخذلانه: أنّه قد تمهّد من قواعد الدين، أنَّ اللهَ تعالى -بفضله العظيم- إذا قبلَ إيمانَ عبد صرفَ عمرَه في الكفر والعصيان، لا ينتقم منه بالعذاب بعد قبول الإيمان، بل يُبشره بالعفو والغفران؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[7]، ولقوله

(١) الوجه الرابع لعدم قبول إيمان فرعون.

(٢) لفظ «به» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) سورة الأعراف: ١٢١، ١٢٢.

(٤) انظر: روح المعاني ١١: ١٨٢ - ١٨٧ مبحث الكلام على أنّ فرعون مات كافرًا.

(٥) بلفظ «وهو شدة عذاب الدنيا» في النسخة (ب).

(٦) انظر: مفاتيح الغيب، أو تفسير الكبير، للإمام الرازي ٨: ٤٣٦ - ٤٣٩.

(٧) سورة الأنفال: ٣٨.

تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾[1]، ولقوله ﷺ: «[الإسلام][2]يَجبُّ ما قبله»[3]، ولا يذمه بمثالبه ومفاسده السالفة بعد موته. وإنما يفعلُ ذلك بالذين ماتوا وهم كافرونَ - كما قال اللهُ تعالى إخبارًا عن حالهم القَبيح: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [6] إلى غيرِ ذلك من الآيات.

وقد فعلَ اللهُ تعالى بفرعونَ اللعين، كما فعلَ بأولئك الملاعين؛ حيث أخبرَ بأنّه[7] انتقمَ منه بالإغراق، كما انتقمَ من قومه الكافرينَ فأغرقهم أجمعينَ، وأخبرَ بأنّه حقَّ عليه عقابٌ، وحقّ عَليه وعيدٌ، ونظَمه في سلك المكذبينَ الملعونينَ؛ الذين وصفهم بأنهم يوم القيامة من المقبوحينَ، ومن الداخلينَ في أشدِّ العذاب، والمأخوذينَ - بذنوبهم - بشديدَ العقاب، ووعَدَ كَليمَه بأنه لا يؤمنُ كقومه حتى يروْا العذابَ الأليمَ، وعَدَّ - بعدَ هلاكه - عليه مثالبَه ومخازيَه في اثنتينَ وعشرينَ سورةً من القرآن العظيم؛ في عَدّة آيات[8]: بأنه كان من المفسَدينَ، وأنه كان من الظالمينَ، وأنه كان من الخَاطئينَ المخطّئين[9]، وأنه كان في الأرضِ - بغير الحَقِّ - من المتكبرينَ، وأنه كان من المكذبينَ، وأنه كان من

(١) سورة المائدة: ٩٥.

(٢) لفظ «الإسلام» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) جزء من حديث رواه الإمام أحمد في مسند الشاميين رقم «١٧١٤٥»، رقم «١٧١٥٩» عن ابن شماسة: عن قيس بن شمس «أن عمرو بن العاص قال: قلت: يا رسول الله أبايعك على أن تغفر لي ما تقدم من ذنبي. فقال رسول الله ﷺ: إنّ الإسلام يجب ما كان قبله، وإن الهجرة تجب ما كان قبلها.

قال عمرو: فوالله إن كنت لأشد الناس حياء من رسول الله ﷺ، فما ملأت عيني من رسول الله ﷺ، وما راجعته بما أريد حتى لحقَ بالله عز وجل؛ حياءً منه».

(٤) سورة الصافات: ٣٥، وقد أُدرج لفظ «وهم» قبل نهاية الآية، في نسخة الأصل.

(٥) سورة الزمر: ٥٩. (٦) سورة الفتح: ١٢.

(٧) بلفظ «بأن» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «بأنه» من النسخة (ب).

(٨) بلفظ «أيام» في نسخة الأصل، وهو تصحيف، وقد أثبتنا الصواب من النسخة (ب).

(٩) لفظ «المخطئين» سقط من النسخة (ب).

المسرفين[١]. إلى غيرِ ذلك مما يدلُّ على أنه في الآخرةِ من الكافرينَ، وفي النارِ مِن الخالدينَ.

فلو كان ختمه علي الإيمان لَما فعلَ به ذلك؛ لما عُلِمَ من قواعد الدين: فقال تعالى في سورة آل عمرانَ: ﴿ **كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[٢] والمرادُ بأخْذ الله آل فرعونَ بذنوبهم: هو إغراقُهم في الدنيا، وإحراقُهم في العقبى.

ولا خفاءَ في أنَّ فرعونَ من المغرقينَ. فيكون المرادُ من آل فرعونَ؛ هو وآله[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ** ﴾[٤].

فلو كان خَتم فرعونَ على الإيمان، لَما أخذَه اللهُ تعالى بذنبه؛ فإنَّ مَن ماتَ على الإيمانِ لا يؤاخَذُ بالكفرِ السابق، لما مرَّ[٥].

وفي سورة الأعراف: ﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿ **فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ** ﴾[٦].

فلو كان ختم فرعونَ على الإيمانِ لَما أغرقه مع قومه الكافرينَ، ولَما نظمه ـ بعد هلاكه - في سلك المكذبينَ.

وفي سورة الأنفال: ﴿ **كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٥٢) ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً**

---

(١) بلفظ «المفترين» في النسخة (ب).

(٢) سورة آل عمران: ١١.

(٣) بلفظ «فرعون وآله» في النسخة (ب).

(٤) سورة البقرة: ٥٠، وقد سقط لفظ «آل» من نسخة الأصل.

(٥) لفظ «لما مرَّ» سقط من النسخة (ب).

(٦) سورة الأعراف: ١٠٤ - ١٣٦.

**أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٥٣) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾**[1].

فلو كان ختم فرعونَ على الإيمان لَـما نَظَمه - بعد هلاكه- في سلك المكذبينَ الظالمينَ، ولم يجعلْه - بذنوبه- من الـمُهْلَكينَ كغيرِه من الكافرينَ. لأنّ اللهَ تعالى يغفرُ ما قد سلفَ، والإسلام يَجُبُّ ما قَبله.

وفي سورة يونسَ: ﴿ **رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٨٨) قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾**[2].

ومن المعلومِ بالنصِّ القاطعِ المؤيّدِ بالإجماعِ: أنَّ الإيمانَ حالَ معاينةِ العذابِ غيرُ مقبولٍ[3].

وفي سورة هود: ﴿ **وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٧) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (٩٨) وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾**[4].

---

(١) سورة الأنفال: ٥٢ - ٥٤، الآية: ٥٢ كتبت خطأً بلفظ «كذبوا بآيات الله» بدلاً من «كفروا بآيات الله» في نسخة الأصل.

(٢) سورة يونس: ٨٨، ٨٩.

(٣) يقول الإمام الفخر الرازي في تفسيره: «إنه إنما آمن عند نزول العذاب، والإيمان في هذا الوقت غير مقبول، لأنه عند نزول العذاب يصيرُ الحالُ وقت الإلجاء؛ وفي هذه الحال لا تكون التوبة مقبولة - مفاتيح الغيب ٨: ٤٣٦.

(٤) سورة هود: ٩٧- ٩٩.

فلو كان ختمه على الإيمان لَما كان متقدّمةَ[1] قومه الكفرة الواردينَ على النار، ولا من الملعونينَ يومَ القيامة ولا في هذه الدار.

وفي سورة بني إسرائيل[2]: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (١٠٢) فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ جَمِيعًا﴾[3].

فلو كان ختمُه على الإيمان لَما عَدَّ عليه مثالبَه السابقةَ، ولَما عاقبه - بالغرق - بكفره السابقِ؛ لأنَّ الإسلامَ يجبُّ ما قبله. ولَما نَظَمه في سلْك القوم الكافرينَ المُغْرَقينَ.

وفي سورة الحجِّ: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ (٤٢) وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ (٤٣) وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾[4].

ولا خفاءَ في أنَّ فرعونَ من المأخوذينَ المكذبينَ الذين سمّاهم اللهُ كافرين[5]. فمَن قال بإيمانِ فرعونَ، فهو من الكافرينَ المكذبينَ لربِّ العالمينَ.

وفي سورة المؤمنون[6]: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٤٥) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (٤٦) فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ (٤٧) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ﴾[7].

---

(١) بلفظ «مقدمة» في النسخة (ب).

(٢) بلفظ «الإسراء» في النسخة (ب).

(٣) سورة الإسراء: ١٠١-١٠٣، وقد أُدرج لفظ «إلى قوله» بدلاً من «إني لأظنك» في نسخة الأصل.

(٤) سورة الحج: ٤٢- ٤٤.

(٥) بلفظ «الكافرين» في النسخة (ب).

(٦) بلفظ «المؤمنين» في النسخ الثلاث.

(٧) سورة المؤمنون: ٤٥- ٤٨.

فلو كان ختمه علي الإيمان لَـما ذَمَّه ـ بعد هلاكه ـ بمثالبه السابقة، ولَـما جعله ـ بسبب تكذيبه السابقِ لموسي ـ من المهلكينَ كقومه الكافرينَ.

وفي سورة الشعراء: ﴿ **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ...** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ **وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَجْمَعِينَ (٦٥) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الآخَرِينَ** ﴾[(١)].

فتعقيبُ ما صدرَ [عنه][(٢)] من التكذيب والاستكبار، بالإغراق جزاءً لكفره ـ كسائرِ قومه الكفارِ ـ دليلٌ على أنه مثلُ قومه الكافرينَ؛ لأنَّ اللهَ تعالي إنما يفعلُ ذلك في الإخبارِ عن الكفارِ الذين يعذّبهم في الدنيا جزاءً لكفرهم، لا عن الذي قَبلَ توبتَه[(٣)] عن الكفر؛ فإنه تعالى [بعد][(٤)] عَدِّ ذنوبه وعيوبه يُبشرُه بالعفو، كما فعل بعُبّاد العجل من بني إسرائيلَ لَـمّا قَبِلَ توبتَهم، فقال الله تعالى: ﴿ **وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾[(٥)]. وفي سورة النمل: ﴿ **فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ...** ﴾ إلى قوله: ﴿ **فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ** ﴾[(٦)] وجهُ الاستدلال: ما مرَّ آنفًا.

وفي سورة القصص: ﴿ **إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ...** ﴾، إلى قوله: ﴿ **إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾[(٧)] وفيها أيضًا: ﴿ **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ**

(١) سورة الشعراء: ١٦ ـ ٦٦، وقد ورد بالمخطوط لفظ «إنا رسولا» بدلاً من «إنا رسول»، وقد أثبتنا الصواب في المتن.

(٢) لفظ «عنه» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٣) بلفظ «لا عن الذين قبل توبتهم» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا «لا عن الذي قبل توبته» من النسخة (ب) إشارة للمفرد بدليل ما بعدها.

(٤) لفظ «بعد» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب) بلفظ «فإن الله تعالى بعد..».

(٥) سورة البقرة: ٥١، ٥٢.

(٦) سورة النمل: ١٢ ـ ١٤، وقد ورد بالأصل لفظ «في تسعة» بدلاً من «في تسع».

(٧) سورة القصص: ٤ آية واحدة.

**﴿وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾**[1] وفيها أيضًا: **﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ...﴾** إلى قوله: **﴿مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾**[2].

فلو كان ختمه على الإيمان لَـما ذمّه اللهُ تعالى بمثالبه السابقة بعد هلاكه، ولَـما أخبرَ عنه بأنه كان من المفسدينَ، ولَـما نظمَه في سلك هامان وجنودهما الكافرينَ، ولَـما ذَمّه -بعد هلاكه- بأنه كان -مثْلَهم- من الخاطئينَ، ولَـما عاقبه بالأخذ والنّبذ في اليمّ كقومه الملعونينَ، ولـمَا جعلَ عاقبتَه [كعاقبة][3] غيره من الظالمين، ولَـما كان يومَ القيامة -مثلهم- من الأئمة الداعينَ إلى النار، ولا مثلَهم من المَلعونينَ والمقبوحينَ ومن غير المنصورينَ.

وفي سورة العنكبوت: **﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ﴾** إلى قوله: **﴿وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾**[4]

فلو كان ختم فرعونَ على الإيمان لَـما نظمه -بعد هلاكه- في سلك الكافرينَ المتكبرينَ الظالمينَ -عاد وثمودَ وقارونَ وهامانَ- ولَـما أخذه بالذّنب، ولَـما جعله -كقومه- من المغرقينَ؛ إنْ لم يكن حينئذ ذنبٌ ولا ظلمٌ، لأنَّ الإسلامَ يجبُّ ما قبله.

وفي سورة ص: **﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾**[5] إلى قوله: **﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾**[6] فلو كان ختم فرعونَ على الإيمان لَـما ذَمّه بالتكذيب السابق، ولَـما نظمه في سلك المكذبينَ الكافرينَ، ولَـما حقَّ عليه العقابُ كما حقَّ على أولئك الأحزاب.

وفي سورة المؤمن: **﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾**[7] فلو كان ختمه على الإيمان لَـما ذَمّه اللهُ تعالى -بعد هلاكه-

(١) سورة القصص: ٨.

(٢) سورة القصص: ٤٠ـ ٢٤.

(٣) سورة القصص: ٤٠ـ ٤٢.

(٤) لفظ «كعاقبة» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٥) سورة العنكبوت: ٣٨ـ ٤٠.

(٦) سورة ص: ١٢ـ ١٤.

(٧) سورة غافر: ٣٧.

بأنَّه زُيِّن له سوءُ عمله، وبأنه مصدودٌ عن السبيل، وبأنّ كيْدَه في تباب[1]. وفيها أيضًا: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٢٣) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾[2].

فلو كان ختمه على الإيمان «لَما أخبر اللهُ تعالى عنه أنه قال لموسى - كما قال هامان وقارون - ساحرٌ كذّاب - وفيها أيضًا: ﴿ وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ... ﴾ إلى قوله: ﴿ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾[3].

فلو كان ختمه على الإيمان لَما دخلَ يومَ القيامة - مع قومه الكافرينَ - أشدَّ العذاب.

وإيّاك أنْ تُصْغي إلى ما تقولُه الملاحدةُ: إنَّ الداخلَ في أشدِّ العذاب إنما هو آلُ فرعونَ، لا فرعونَ! لما مرَّ من أنَّ المرادَ من آل فرعونَ، حيث ذُكرَ في القرآنَ: فرعونُ وآلهُ جميعًا، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾[4].

والدليلُ على أنَّ المرادَ ههنا ذلك: أنَّ اللهَ تعالى قد أخبرَ بأنَّه قد حقَّ عليه العذابُ، وحقَّ عليه الوعيدُ، «وأنَّه مِن المكذبينَ للرسلِ، فلا محالةَ يكون من الداخلينَ في أشدِّ العذاب»[5].

وفي سورة الزخرف: ﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ﴾، إلى قوله: ﴿ وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴾[6].

فلو كان ختمه على الإيمان[7] لَما انتقم منه - كما انتقمَ مِن قومه - بالإغراق، ولَما جعله - كقومه - سلفًا ومثلاً للآخرينَ.

---

(١) في تباب: في خسران وهلاك. (كلمات القرآن تفسير وبيان ص ٢٧٤ للشيخ حسنين مخلوف).

(٢) سورة غافر: ٢٣، ٢٤.

(٣) العبارة «...» سقطت من النسخة (ب)، ومثبتة في نسختي الأصل، (ج). سورة غافر: ٤٥، ٤٦.

(٤) سورة البقرة: ٥٠.

(٥) العبارة «...» سقطت من النسخة (ب)، ومثبتة في نسختي الأصل، (ج).

(٦) سورة الزخرف: ٥٤-٥٦.

(٧) بلفظ «بالإيمان» في النسخة (ب)، وبلفظ «على الإيمان» في نسختي الأصل، (ج).

وفي سورة الدخان: ﴿ **وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٣٠) مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ** ﴾[١].

فلو كان ختمه على الإيمان لَمَا ذَمّه الله -بعد هلاكه- بأنّه كان عاليًا من المسرفينَ، الذين هم أصحابُ النار.

وفي سورة ق: ﴿ **كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ...** ﴾ إلى قوله: ﴿ **فَحَقَّ وَعِيدِ** ﴾[٢]

فلو كان ختمه على الإيمان لَما نظمه -بعد هلاكه- في سلك [أولئك][٣] الكفار المكذبينَ، ولَمَا حقَّ عليه الوعيدُ كما حقَّ على أولئك الكافرينَ.

وفي سورة الذاريات: ﴿ **وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ...** ﴾، إلى قوله: ﴿ **وَهُوَ مُلِيمٌ** ﴾[٤].

فلو كان ختمه على الإيمان لَما عَدَّ اللهُ عليه -بعد هلاكه- مثالبَه التي كفرَ بالله بها؛ وهو تولّيه بركنه -أي إعراضه- وَازْوِرَارُه[٥] عن موسى (وقولَه)[٦]: ساحرٌ أو مجنونٌ[٧]. ولَما أخذَه اللهُ تعالى بعده، ولَما نبذه في اليمّ كما أخذ قومَه ونبذهم فيه.

وفي سورة القمر: ﴿ **وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ (٤١) كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ** ﴾[٨] والمأخوذُ بالإغراق: فرعونُ وآلُه.

فلو كان ختمه علي الإيمان لَما نظمه اللهُ تعالى -بعد الهلاك- في سلك المكذبينَ الكافرينَ، ولَما أخذه[٩] بالتكذيبِ السابقِ، كما أخذَ -بذلك- قومَه الملاعينَ.

---

(١) سورة الدخان: ٣٠، ٣١.

(٢) سورة ق: ١٢ - ١٤.

(٣) لفظ «أولئك» سقط من نسخة الأصل، ومثبت في النسخة (ب).

(٤) سورة الذاريات: ٣٨ - ٤٠.

(٥) الازورار عن الشيء: العُدُولُ والإعراض عنه. (لسان العرب ٦: ١١١).

(٦) لفظ «وقوله» إضافة من المحقق، ليستقيم المعنى.

(٧) بلفظ «ساحرًا أو مجنونًا» في النسخة (ب).

(٨) سورة القمر: ٤١، ٤٢.

(٩) بلفظ «ولما أخذه الله تعالى» في النسخة (ب).

وفي سورة الحاقة: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ (٩) فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾[١] والمؤتفكاتُ: قرى قوم لوط. والرَّابيَةُ: هي الشديدةُ[٢] الزائدةُ في الشِّدة؛ كما زادت قبائحُهم في القبح!

فلو كان ختم فرعون على الإيمان لَما نظمه -بعد هلاكه- في سلك المؤتفكات المتّصفَة بالعصيان، ولَما أخَذَه -أخْذهم بالمعصية- بالكفران!

وفي سورة والنازعات: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ...﴾ إلى قوله: ﴿الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾[٣]؛ يعني[٤]: الإغراقُ في الدنيا، والإحراقُ في الآخرة[٥]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما[٦]: نكالَ كلمة الآخرة؛ وهي قولُه: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾، ونكالَ كلمة الأولى؛ وهي قولُه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾[٧]، وكان بين الكلمتين أربعونَ سنةً[٨]؛ وعلى التفسيرين، فالآيةُ[٩] دالةٌ على أنَّ ختمَه لم يكن على الإيمان: أَما على الأول[١٠]، فظاهر.

وأمّا على الثاني، فلأنَّ ختمَه لو كان على الإيمان لَما كان يأخذه[١١] بنكال الكلمتين؛ لأنَّ اللهَ تعالى يعفو عمّا سلفَ، والإسلام يجُبُّ ما قبله.

---

(١) سورة الحاقة: ٩، ١٠، وقد ورد في الأصل «فأخذناهم» بدلاً من «فأخذهم».
(٢) بلفظ «شديدة» في نسخة الأصل، وقد أثبتنا لفظ «الشديدة» من النسخة (ب).
(٣) سورة النازعات: ٢٠-٢٥.
(٤) أورد ذلك الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب ١٦ : ١٩٧.
(٥) بلفظ «في الأخرى» في النسخة (ب).
(٦) بلفظ «رضي الله عنه» في نسخة الأصل.
(٧) سورة القصص: ٣٨.
(٨) وقد ورد هذا التفسير -أيضًا- عن «مجاهد»، و«الشعبي»، و«سعيد بن جبير»، و«عكرمة». (انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠ : ١٧٤، مفاتيح الغيب ١٦ : ١٩٧). والمقصود من ذلك -كما يقول الرازي- التنبيه علي أنه ما أخذه بكلمته الأولى من الحال، بل أمهله أربعين سنة، فلما ذكر الثانية أُخذَ بهما، وهذا تنبيه أنه تعالى يمهل ولا يهمل.
(٩) بلفظ «فالآية الأولى» في النسخة (ب)، وبلفظ «فالآية» في نسختي الأصل، (جـ).
(١٠) بلفظ «أما علي التفسير الأول» في النسخة (ب).
(١١) بلفظ «يأخذ» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «يأخذه» من النسخة (ب).

وفي سورة الفجر: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ...﴾، إلى قوله: ﴿سَوْطَ عَذَابٍ﴾[1].

فلو كان ختم فرعونَ على الإيمان لما نظمه -بعد هلاكه- في سلك عادٍ وثمود، لأنَّ اللهَ تعالى[2] يعفو عمّا سلفَ. والإسلام يَجُبُّ ما قبله.

فتلك الآياتُ -على كثرتها- نصوصٌ قاطعةٌ، وأدلةٌ ناطقةٌ بأنَّ فرعونَ -اللعينَ في الدنيا والآخرة- من الكافرينَ الملعونينَ، وأنه في الآخرةِ من المقبوحينَ، وفي أشدِّ العذابِ من الخالدينَ[3].

فلا يتوهَّم إلا زنديقٌ من الملحدينَ، الجاهلينَ بقواعد علم المعاني وعقائد الدين: أنَّ فرعونَ -اللعينَ- بالكلمةِ الصادرة منه حالَ معاينة العذابِ، المقرونة بدلائلِ الرَدِّ والإنكار عليه؛ قد صارَ من المؤمنينَ، وخرجَ من الدنيا طاهرًا مطهرًا كعباد الله المكرَمينَ! أوَلا يعلمُ ذلك المُلْحدُ الجَاهلُ[4]: أنَّ هذه الآيةَ لو كانت تدلُّ على أنَّ فرعونَ ماتَ على الإيمان، لكانت مناقَضةً لما تلَوْنا من قواطع المحكمات وسواطعِ الآيات البيّنات؛ الناطقات[5] بأَنَّ فرعونَ في الآخرةِ من الملعونينَ المقبوحينَ، وفي أشدِّ العذابِ من الداخلينَ؟!

ولا يخفى على أئمة الإسلام وعلماء الشرائعِ والأحكام: أنَّ مَنْ زعَمَ أنَّ فرعونَ اللعينَ ماتَ على الإيمان، فقد كذَّبَ القرآنَ، وجوَّزَ التناقضَ في كلام[6] الملك الديّان، وأبْطَلَ قَواعدَ الإسلامِ المعلومة من شريعة النبي عليه الصلاة والسلام، وصار -كفرعونَ وقومه- من الكافرينَ، والمكذِّبينَ[7] الضالينَ، فعليه وعلى فرعونَ لعنةُ الله والملائكة والناسِ أجمعينَ!

---

(١) سورة الفجر: ٩-١٣.

(٢) بلفظ «لأن تعالى» في نسخة الأصل.

(٣) بلفظ «الداخلين» في النسخة (ب).

(٤) يقصد ابن عربي.

(٥) بلفظ «الناطقة» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «الناطقات» من النسخة (ب).

(٦) لفظ «كلام» مثبت في هامش نسخة الأصل.

(٧) بلفظ «ومن المكذبين» في النسخة (ب).

فهذه جُمْلَةُ ما هَدَمَ به صاحبُ الفصوص بنيانَ الدين المرصوص، وجَحَدَ لما ثبتَ ببداهة[1] العقلِ وقواطعِ النصوص، وزعمَ أنَّ تلك الزندقةَ الملعونةَ، الباطلةَ ببداهة[2] العقلِ والشرعِ، ذريعةٌ إلى التعَرُّف[3]!

ولذلك سوّلَ له الشَّيطانُ [أن][4] سمّاها: علْمَ التصوف، وصدَّقه[5] في ذلك الجهلةُ الملحدونَ، وقلَّده الزنادقةُ الجاحدونَ: ﴿ **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ** ﴾[6].

فسبحانَ مَن شرحَ بنور الإيمان صدورَ المؤمنينَ، وختمَ بظهور السُّخْط والخذلان على قلوبِ الملحدينَ؛ ولذلك يَصْدِفونَ[7] عَنْ آياته، ولا يَغُضّونَ لربِّها، وينظرونَ بالعينِ العوراء إليها: ﴿ **قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا** ﴾[8]. واللهُ ولي الرَّشادِ[9]، وإليه سبيلُ السَّدادِ[10]: ﴿ **وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ** ﴾[11].

تَمَّتْ بِعونِ الله الملكِ الوهَّاب[12].

(١) بلفظ «ببديهة» في النسخة (ب).
(٢) بلفظ «ببديهة» في النسخة (ب).
(٣) أي معرفة الله تعالى وتوحيده.
(٤) «أن» سقطت من نسخة الأصل، ومثبتة في النسخة (ب).
(٥) بلفظ «وصدق» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «وصدقه» من النسخة (ب).
(٦) سورة الشعراء: ٢٢٧.
(٧) يَصْدِفون: يُعْرِضون وينصرفون.
(٨) سورة الأنعام: ١٠٤.
(٩) بلفظ «الإرشاد» في النسخة (ب).
(١٠) بلفظ «وإليه ينتهي سبيل الرشاد» في النسخة (ب).
(١١) سورة الرعد: ٣٣، وقد وردت ناقصة في النسخة (ب)، وكاملة في نسختي الأصل، (جـ).
(١٢) بلفظ «تمت م م» في نسخة الأصل، وأثبتنا لفظ «تمت بعون الله الملك الوهاب» من النسخة (ب).






# خاتمة الدراسة

**أولاً: أهم نتائج الدراسة:**

لقد صاحبتُ الإمامَ التفتازانيّ -من خلال هذه الدراسة- فتعرفتُ على شخصيته، وسمات عصره، وحياته، وثقافته، ومؤلفاته، وشروحه القيمة في علوم اللغة والتفسير والفقه وأصوله وعلم الكلام.

ثمَّ تعرفتُ -من خلال كتابه الردّ- على أسلوبه وطريقته في الردّ على غلاة الصوفيَّة والمنحرفين عن الخطّ الصوفي المعتدل، وأوضحتُ موقفَه من قضايا التصوف؛ كالكشف، والفناء، والحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود، ووحدة الأديان.

ثمَّ تعرَّضتُ لكتاب الفصوص -لابن عربي- من خلال النقل والمقارنة؛ فاقتربت من أسلوب الكتاب، وتعرفتُ على بعض سماته، وحللتُ مصطلحاته؛ فازدادت قناعتي بأنَّ موقفَ التفتازانيِّ من بعض قضاياه كان يتسم بالتعجل في إصدار بعض الأحكام دون استقراء لجزئياتها.

ويُمكنُ إجمالُ أهمِّ النتائج التي انتهينا إليها، في النقاط التالية:

**أولاً:** أنَّ التفتازانيَّ لم يكن خصْمًا للصُّوفيَّة المُعتدلينَ، ولم يُنكر التَّصوّفَ جملةً، وإنَّما قَصَرَ مُعارضتَه على صوفيَّة وحدة الوجود، ومَن سارَ على نهْجهم من الحلوليَّة والاتحاديَّة.

وقد ظهرَ ذلك، عندما فرَّقَ بين مدلول المُصْطَلح كما أرادَه صوفيَّةُ أهل السُّنَّة، وبين مدلوله كما أرادَه صوفيَّةُ وحدة الوجود، وضربَ لذلك أمثلةً عديدةً، وضَّحَ فيها مُرادَ العارفينَ من هذه المُصْطَلَحات، ومدى تحريف صوفيَّة وحدة الوجود لها.

**ثانيًا:** عندما نقَل التفتازاني عن ابن عربي، اقتصرَ فقط على العبارات التي تدْعَمُ موقفَه المُسْبَقَ من صوفيَّة وحدة الوجود.. لذلك لم يكن حكمُه على بعضها صائبًا؛ لاعتماده على نصوص اقْتُطعَتْ -عمدًا- من سياقها العامِّ.

وقد ظهرَ ذلك واضحًا، عندما تعرَّضَ لأقوال ابنِ عربي في تفضيلِ الوليِّ على النبيِّ؛ وقد بيَّنَّا خطأَ التفتازانيِّ في هذه القضيَّة.

**ثالثًا**: يؤخذُ على التفتازانيِّ عدمُ العناية بتبويب وتقسيم قضايا وأفكار كتاب الردّ؛ مما اضطره ذلك إلى تكرار القضية الواحدة في أكثرَ من موضعٍ، كما يؤخذُ عليه عدمُ الاهتمامِ بوضعِ عناوينَ جانبيةٍ لكلِ قضيةٍ.

**رابعًا**: كشفت الدراسةُ عن وجود عداء كبير بين أنصار التصوّف السُّنيِّ؛ ويُمثِّلُهم صوفيَّةٌ مُعتدلونَ، وينحازُ إليهم كثيرٌ من الفُقهاءِ والمُتكلمينَ. وبينَ أنصارِ التصوّفِ الفَلْسَفي، ويُمثِّلُهم ابنُ عربي ومَنْ سارَ في ركابه.

ويبدو أنَّ رَحَى هذه المعركةِ ستظلُّ دائرةً إلى فتراتٍ طويلة!

**خامسًا**: يؤخذُ على التفتازانيِّ حدَّتُه في مُجادلة الخصومِ ورَمْيهمْ بأقذع الألفاظ: كالسَّفَه، والجَهالة، والغباء، . . ويظهرُ ذلك بوضوحٍ في نهايةِ عَرْضه لكلِّ قضيَّة.

كما يؤخذُ عليه الغُلُوُّ في إصدار الأحكام؛ عندما وَسَمَ ابنَ عربي وأصحابَه: بالكُفْر، وأكفر الكافرينَ، والزندقة، والرِّدَّة عن الإسلامِ. . . وهي تُهَمٌ لم تُسْتكْمَلْ جَوانبُ الإدانة فيها.

**سادسًا**: أظهرت الدراسةُ التأثيرَ الواضحَ -في فكرِ التفتازانيِّ- لكلٍّ من:

١- الإمام ابن تيمية؛ وذلك في مجادلة أصحاب وحدة الوجود من الفلاسفة والصوفيَّة، وبيان فساد مذهبهم بالمنهجِ العَقليِّ.

٢- الإمام أبي حامد الغزاليِّ؛ وذلك عندما استدلَّ التفتازاني بأقواله وآرائه الصوفيَّة، التي تُخالفُ مصطلحات صوفيَّة وحَدة الوجود.

٣- الإمامِ فخرِ الدينِ الرازي؛ وذلك عندما استندَ التفتازاني إلى تفسيره الكبير -مفاتيح الغيب- في بيانِ بطلان تأويلات صوفيَّة وحدة الوجود للآيات القرآنيَّة التي يروْنَ أنَّها تَدْعَمُ موقفَهم.

**سابعًا**: كشفت الدراسةُ -أيضًا- عن شخْصيَّة الإمام التفتازانيِّ كأحد العُلماء المبرَّزينَ في شتَّى العلوم؛ وذلك من خلال مؤلفاته القيِّمة في اللُّغة والأصول والتفسير والفقه.. ومن خلال ثناء مشاهير العلماء عليه.

وإذا أضفنا إلى مؤلفاته المشهورة، كتابَ «الردّ»؛ فإنَّ التفتازانيَّ بذلك يُصبحُ في مَصَافِّ العُلماء الذين دافعوا عن عقيدة التوحيد، وتصدَّوْا للهجمات الشرسة على الفكْرِ الإسلاميِّ، في فترة مُهمَّة من فترات التاريخ الإسلاميِّ.

**ثامنًا**: حاولْتُ في هذه الدراسة -جَهْدي- إلقاءَ الضَّوْء على نصوص ابن عربي، وردِّ التفتازانيِّ عليها؛ وذلك بمَنهجٍ موضوعيٍّ تحليليٍّ، دونَ تعسُّفٍ أو شَططٍ في استخلاص النتائج.

ومن خلال ذلك العَرْض، أبرزت طريقةَ ابن عربي وأسلوبَه في كتاب الفصوص - على وجه الخصوص -وطريقتَه في تفسير الآيات القرآنيَّة؛ والتي يَغْلبُ عليها التأويلُ المُفْرطُ والرمزيَّةُ الشديدةُ.

وقد ظهرَ لي التأثيرُ الكبيرُ لنظريات ابنِ عربي في كثيرٍ من الشُّعراء والمتصوِّفة الذين جاءوا من بعده.

**تاسعًا**: لعلَّ من ثمرات هذه الدراسة -كما يبدو لي -أنَّها وضَّحت الفرقَ بين المفهُومَيْن: الإيمانيِّ والإلحاديِّ لمصطلح وحدة الوجود.

وأنَّ المفهومَ الإيمانيَّ لوحدة الوجود، يرتبطُ بمفهوم الفناء؛ لأنَّ العبدَ في حال فنائه تضمحلُّ ذاتُه ويتخلَّصُ من السِّوَى، ولا يرى في الوجود غيرَ الله تعالى. وانتهيتُ إلى أنَّ عامَّةَ الصُّوفيَّة يحملونَ لواءَ وحدة الوجود بهذا المفهوم، ومنهم ابنُ عربي.

أمَّا المفهومُ الإلحاديُّ: «اعتقادُ أنَّ وجودَ الكائنات، هو اللهُ تعالى»! فلم يقلْ به أحدٌ من الصُّوفيَّة في حال صَحْوه. وأنَّ حديثَهم كان يدورُ حولَ إثبات الوجود الحقِّ لله تعالى، وتنزيهه عن المَشابهة والمُماثلة..

في حين أنَّ حديثَ الإلحاديينَ كان يدورُ حولَ إله يُحدِّدُه العقلُ كيفما يشاءُ؛ كما في مذاهبِ إسبينوزا ودواليك وغيرهما مِن الفلاسفةِ المادِّيِّين.

**ثانيًا: توْصِيَـةُ الباحثِ:**

إنَّ التصوّفَ تراثٌ ضخمٌ، لم يَخْلُ مِمَّا هو دخيلٌ فيه، ومِمَّا هو مدسوسٌ على رجالاته..

لذلك فنحن في حاجَة ماسَّة إلى تنقية هذا التُّراث، وردِّه إلى أصوله الإسلاميَّة، وألاّ نأخذَ الكلَّ بوزرِ بعضِ المُنْحرفينَ عنَ الخطِّ الصوفِي المُعتدل..

إننا بحاجة إلى دراسات متوازنة لهذا التُّراث، لا تُهادنُ الأخطاءَ، ولا تتتبَّعُ العوارت. بل تُبْرزُ الجوانبَ العمليَّةَ والأخلاقيَّةَ وتلْفظُ كلَّ ما يخالفُ الإسلامَ. وأعتقدُ أنَّ الكثيرَ من العُلماء -قديمًا- قد أبرزوا تلك الجَوانبَ، لكنَّ أعمالَهم مازالت مخطوطةً؛ تَحتاجُ إلى جهودِ الباحثينَ والدارسينَ.. والحديثُ عن تحقيقِ المخطوطات ذو شجون!

ويبقى أنْ أُوصي نفسي وإخواني الباحثينَ، بتقوى الله تعالى، والإخلاصِ في العبادة، والصَّبْرِ في طلبِ العلْمِ دونَ مللٍ أو ضجرٍ، كما قال المتنبِّي مُحَدِّثًا نفسَه:

| | |
|---|---|
| **دعيني أنلْ ما لا يُنال من العُلا** | **فَصَعْبُ العُلا في الصَّعْبِ والسَّهْلُ في السَّهْلِ** |
| **تُريدينَ لُقْيانَ المعَالي رَخيْصَةً** | **ولا بدَّ دونَ الشَّهْدِ من إبَرِ النَّحْلِ!** |

هذا، وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمينَ..

**د/ حسين العريني**

dr.abdelbadie@yahoo.com

●●●






# معجم المصطلحات الواردة في متن كتاب الردّ

| اسم المصطلح | تعريفه |
|---|---|
| الاتحاد: | مذهب صوفي ينسب إلى ابن الفارض. وهو بمعني: امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئًا واحدًا.<br>(وعند الصوفية): شهود الوجود الحق، الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به معدومًا بنفسه، لا من حيث إن له وجودًا خاصًا اتحد به فإنه محال. |
| الاثنينية: | هي كون الطبيعة ذات وحدتين، ويقابلها كون الطبيعة ذات وحدة أو وحدات. والاثنان هما الغيران.<br>فالاثنينية تستلزم التغاير؛ فكل اثنين غيران، كما أن كل غيرين اثنان اتفاقًا. |
| الاستدراج: | ظهور أمر خارق للعادة لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح. |
| الاستغراق: | (عند الصوفية): هو أن لا يلتفت قلب الذاكر إلى الذكر في أثناء الذكر، ولا إلى القلب؛ ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء. |
| الاعتبارات العقلية: | أي التي ليس لها وجود في الخارج، بل في الذهن فقط. |
| الأعيان: | (العين) ما له قيام بذاته، ومعنى قيامه بذاته: أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيءٍ آخر، بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه.<br>والأعيان هي الموجودات الشخصية المدركة بالحواس: كزيد وعمرو، وهذه السماء، وأمثالها... فإن التعين يدخل على الأعراض والجواهر جميعًا. |
| الأعيان الثابتة: | (عند الصوفية): هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى. أو هي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية، لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات، لا بالزمان. |

| | |
|---|---|
| البديهي: | هو الذي لا يتوقف حصوله على كسب ونظر، سواء احتاج إلى شيءٍ آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك، أو لم يحتج فيرادف الضروري، وقد يراد به ما لايحتاج بعد توجه العقل إلى شيءٍ أصلاً فيكون أخص من الضروري.. |
| البرهان: | (عند المنطقيين): هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداءً وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات. والحد الأوسط فيه لا بد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر. |
| البقاء: | (عند الصوفية): عبارة عن انفراد مشاهدة الله تعالى لا غير من بين الموجودات؛ لاضمحلالها مع تحققها ووجودها، عند ظهور أنوار التجليات، كاضمحلال أنوار الكواكب مع وجودها عند ظهور نور الشمس في النهار. |
| التجلية: | (عند الصوفية): هي استنارة القلب بالأنوار الإلهية. وعند ذلك يحصل الكشف. |
| التخلية: | (عند الصوفية): هي تصفية القلب عن الأخلاق الذميمة التي رأسها حب الدنيا. |
| التصديق: | (عند المتكلمين والمنطقيين): يطلق على قسم من العلم المقابل للتصور. وهو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر، أو هو العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها إلى بعض إما بالسلب أو بالإيجاب. |
| التصور: | (عند المنطقيين): هو حصول صورة الشيء في العقل،أو هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، سواءً كانت هذه الأشياء مفردة مثل: إنسان، ملك، شيطان. أو كانت مركبة تركيبًا إنشائيًا لا خبريًا مثل: ذاكر دروسك. أو كانت مركبة تركيبًا ناقصًا كالنسب التقييدية والإضافية مثل: كتاب محمد. |
| التَّعيُّن: | هو التشخص؛ وهو المعنى يصير به الشيء ممتازًا عن الغير بحيث يميز، ولا يشاركه شيء آخر. وهو ينقسم إلى قسمين: |

| | |
|---|---|
| | ـ تعين علمي: أي أن التشخص أو أعيان الأكوان لا وجود لها إلا في الذهن فقط.<br>ـ تعين عيني: أي مشاهد في الخارج.<br>والحكماء يدعون أن التعين أمر موجود على أنه عين الماهية بحسب الخارج، ويمتاز عنها في الذهن فقط. والمتكلمون يدعون أنه ليس موجودًا زائدًا على الماهية في الخارج. |
| التفرقة: | (عند الصوفية): عبارة عن التفات إلى ما سوى الله تعالي ولو كان ملاحظة العبادة أو مراقبة الثواب أو مخافة العقاب. |
| الجزئي: | الجزئي الحقيقي: ما يمنع تصوره من وقوع الشركة، كزيد.<br>والجزئي الإضافي: عبارة عن كلي أخص تحت الأعم، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان. |
| الجمع: | (عند الصوفية): عبارة عن قَصْر النظر على الله تعالى من غير التفات إلى ملاحظة العبادة، مع الإقبال عليها بأتم الوجوه، لا إلى نيل الثواب، ولا إلى شيءٍ من الأشياء سوى الله تعالى. |
| الجنس: | (في المنطق): كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب «ما هو» من حيث هو كذلك، كالحيوان بالنسبة للإنسان. |
| الجود: | صفة هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لعوض. |
| الجوهر الفرد: | (الجوهر: ما له قيام بنفسه. والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجوهر الفرد المتحيز الذي لا ينقسم، ويسمون المنقسم جسمًا لا جوهرًا؛ لذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول عز وجل. |
| الحال: | (عند الصوفية): هو معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا. فإذا دام وصار ملكًا يسمى (مقامًا).<br>فالأحوال مواهب، والمقامات تحصل ببذل المجهود. والحال لا يزول، فإذا زال لم يكن حالاً. |
| الحصة: | هي عبارة عن المفهوم الكلي باعتبار خصوصية ما. |

| | |
|---|---|
| | وهي لا تطلق في المتعارف إلا على الفرد الاعتباري الذي يحصله العقل من أخذ المفهوم الكلي مع الإضافة إلى معين، ولا تطلق على الفرد الحقيقي.<br>وقيل: الحصة عبارة عن الطبيعة من حيث إنها مقيدة بقيدٍ هو خارج عنها. |
| الحقيقة: | هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب، احترز به عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب.<br>وحقيقة الحقائق (عند الصوفية): هي المرتبة الأحدية الجامعة بجميع الحقائق، وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود. |
| الحلول: | مذهب صوفي ينسب إلى الحلاج. والحلول يطلق على معنيين:<br>ـ الحلول السَّرَياني: وهو عبارة عن اتحاد الجسمين، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد.<br>ـ الحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر، كحلول الماء في الكوز. |
| الخاص: | هو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد، والمراد بالمعنى ما وضع له اللفظ عينًا كان أو عرضًا، وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وأما قيده بالانفراد ليتميز عن المشترك. |
| الخوارق: | الخارق (عند المتكلمين): ما خالف العادة، وهو معجزة إن قارن التحدي.<br>والخارق للعادة إما أن يكون (معجزة، أو سحرًا،أو كرامة):<br>فإن ظهر على يد الرسول وقرن بدعوى النبوة فهو المعجزة، وإن ظهر على يد الولي والعابد لله فهو الكرامة، وإن ظهر على يد الفاسق فهو السحر أو الاستدراج. |
| الذاتي: | (عند المنطقيين): الذاتي لكل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، وقيل: ذات الشيء نفسه وعينه.<br>والفرق بين الذات والشخص: أن الذات أعم من الشخص؛ لأن |

| | |
|---|---|
| | الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم. |
| الذوق: | (عند الصوفية): هو نور عرفاني، يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. |
| الزندقة: | لفظ مرادف للكفر. وكان يطلق قديمًا على أصحاب مذهب «ماني»، ثم أطلق على فرقة خاصة باليهود والنصارى.<br>ـ أما الزنديق: فهو من يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق، مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهار شعائر الإسلام ـ كما يقول التفتازاني. |
| السفسطة: | (عند المنطقيين): قياس مركب من الوهميات، والغرض منه إسكات الخصم، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض، لينتج أن: الجوهر عرض ! |
| السُّكْر: | (عند الصوفية): هو استيلاء سلطان الحال، أو هو غيبة بوارد قوي.<br>والعبد في سكره يشاهد الحال وفي حال صحوه يشاهد العلم. |
| الشكل الثاني: | يشترط فيه شرطان:<br>ـ الأول: اختلاف المقدمتين في الكيف.<br>ـ الثاني: كلية المقدمة الكبرى.<br>ويلاحظ على هذا الشكل أنه لا يستنتج فيه إلا القضايا السالبة بقسميها؛ ولذلك يكثر استخدامه في الجدل والرد في الخصومات. |
| الصحو: | (عند الصوفية): رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة. والعبد في حال سكره يشاهد الحال، وفي حال صحوه يشاهد العلم. |
| الضرورة: | (عند المنطقيين): عبارة عن استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع، سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع أو عن أمر منفصل عنه.أو هي القضية الموجهة البسيطة التي يحكم فيها |

| | |
|---|---|
| | بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة. |
| الضروري: | (في المنطق): ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم الحاصل بالحواس الخمس. |
| الظاهر: | هو اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملاً للتأويل والتخصيص.<br>وظاهر العلم ـ عند أهل التحقيق ـ عبارة عن أعيان الممكنات. |
| العام: | لفظ وضع وضعًا واحدًا لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له. وهو إما عام بصيغته ومعناه، كالرجال، وإما عام بمعناه فقط كالرهط والقوم. |
| العرضي: | هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به.<br>والعرض ينقسم إلى: لازم ومفارق، وإلى ما يعم الشيء وغيره فيسمى عرضًا عامًّا، وإلى ما يخص الشيء فيسمى خاصة. |
| العلم: | هو الحصول الإدراكي.<br>والإدراك: هو الإحاطة بالشيء بكماله، وهو حصول الصورة في النفس الناطقة، وتمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويسمى تصورًا، ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقًا. والعلم ينقسم إلى قسمين: قديم وحادث.<br>فالعلم القديم: هو العلم القائم بذاته تعالى، ولا يشبه بالعلوم المحدثة للعباد.<br>والعلم المحدث ينقسم إلى ثلاثة أقسام: بديهي، وضروري، واستدلالي. |
| العيان: | ما أعطته المشاهدة والكشف. |
| الغيبة: | (عند الصوفية): غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، بل من أحوال نفسه بما يرد عليها من الحق إذا عظم الوارد واستولى عليه سلطان الحقيقة، فهو حاضر بالحق غائب عن الخلق. |

| | |
|---|---|
| الفردانية: | بمعنى التوحد في الذات، والاستغراق فيه، وهي إحدى حالات الفناء. |
| الفصل: | (عند المنطقيين): كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيءٍ هو في جوهره، كالناطق والحساس. |
| الفناء: | (عند العارفين) عبارة عن اضمحلال الكائنات في نظرهم مع وجودها، وعن الغيبة عن نسبة أفعالهم إليهم. |
| الفناء في الفناء في التوحيد: | وهو فناء أخص الخواص، ويطلق عليه «الفناء عن وجود السِّوَى». |
| الفيض: | (في اللغة) كثرة الماء بحيث يسيل على جوانب محله.<br>(عند الصوفية): عبارة عما يفيد التجلي الإلهي. ومعناه: أن الجود الإلهي سبب لحدوث الوجود في قوابل الوجود. وهذا المعنى يختلف عن نظرية الفيض لدى الفلاسفة والتي هاجمها المتكلمون بشدة؛ لأن الله تعالى يخلق بلا واسطة.. |
| القابل: | هو الصورة. وقوابل الموجودات: صورها المعقولة التي ليس لها وجود عيني، وإن كان لها وجود غيبي. |
| القياس: | (عند المنطقيين): قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما: العالم حادث.<br>. وفي القياس ينتقل الفكر من الحكم على كلي إلى الحكم على جزئي أو جزئيات داخلة تحت هذا الكلي. |
| الكرامة: | (في الشرع): هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة. |
| الكشف: | (عند الصوفية): هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية، وجودًا وشهودًا.<br>أي أن الكشف هو بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين. |
| الكلي: | (عند المنطقيين): يطلق بالاشتراك على معانٍ: |

| | |
|---|---|
| | ـ الكلي الحقيقي: وهو المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع شركة كثيرين فيه.<br>ـ والكلي الجزئي: وهو المفهوم الذي يمنع نفس تصوره من وقوع شركة كثيرين فيه. |
| الماهيات: | الماهية: هي ما يجاب به عن السؤال: ما هو؟ أو ما هو تصورنا للشيء..<br>وتطلق الماهية غالبًا على الأمر المتعقل، مثل: المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي..<br>وأهم ما شغل الفلاسفة والمتكلمين قديمًا هو العلاقة بين الوجود والماهية؛ وذلك لاتصالهما المباشر بفكرة الخلق. |
| المحال: | (في المنطق): ما يمتنع وجوده في الخارج، كاجتماع الحركة والسكون في جزءٍ واحد. |
| المشترك: | هو اللفظ يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقًا متساويًا، كالعين التي تقال على الباصرة وعلى الينبوع وعلى قرص الشمس. |
| المشكك: | هو اللفظ يدل على شيءٍ بمعنى واحد في نفسه، ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى، كالتقدم والتأخر، مثل: الوجود، فإنه موجود في الواجب أسبق منه في الممكن، ولو أسبقية في العقل فقط، وكالشدة والضعف مثل: البياض للعاج والثلج؛ فإنه في العاج أشد منه في الثلج. |
| المعجزة: | أمر خارق للعادة، داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه نبي أو رسول الله. |
| المعقولات الثانية: | ما لا يكون بإزائه ما يطابقه في الخارج، وهي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني؛ كالنوع والجنس والفصل؛ فإنها تحمل على شيءٍ من الموجودات الخارجية. |
| المغالطة: | (عند المنطقيين): قياس فاسد؛ إما من جهة الصورة، أو من جهة المادة. والمغالطة مركبة من مقدمات شبيهة بالحق وليست حقًا. |

| | |
|---|---|
| المقام: | (عند الصوفية): هو مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات، والانقطاع إلى الله عز وجل. |
| الممتنع: | (بالذات) ما يقتضي لذاته عدمًا. |
| الممكن: | هو ما يتصور في العقل وجوده أو عدمه.<br>والممكن (بالذات): ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئًا من الوجود والعدم، كالعالم. |
| المواطأة: | (في اللغة): الموافقة.<br>واللفظ المتواطئ (في المنطق): هو اللفظ يدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينهم، كدلالة اسم الإنسان على «زيد» و«عمرو». |
| الموضوع: | قد يقال لكل شيءٍ من شأنه أن يكون له كمال ما، وكان ذلك الكمال حاضرًا، وهو الموضوع له. ويقال (موضوع) لكل محل متقوم، مقوم لما يحله، كما يقال (هيولي) للمحل غير المتقوم بذاته، بل بما يحله.<br>ويقال (موضوع) لكل معنى يحكم عليه بسلب أو إيجاب، وهو الذي يقابل (المحمول). |
| النيل: | هو الحصول الاتصالي.<br>والاتصال: هو ملاحظة العبد عينه متصلاً بالوجود الأحدي، بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه، فيرى اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن إليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودًا به، بمعنى أن يشغله تعظيم الله عن تعظيم من سواه. |
| الواجب: | هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيءٍ أصلاً.<br>والواجب (لذاته): هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعًا ليس الوجود له من غيره، بل من نفس ذاته، فإن كان وجوب الوجود لذاته سمي واجبًا لذاته، وإن كان لغيره سمي واجبًا لغيره. |

| | |
|---|---|
| الواحد الشخصي: | (الواحد بالشخص): هو الذي لا يقبل التعدد. |
| الوجد: | (عند الصوفية): هو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة... وهو عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حالة الذكر.. |
| الوجود المطلق: | (هو الواجب عند أصحاب وحدة الوجود). والوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج، وله أفراد كثيرة لا تتكاد تتناهى، وهو أعرف الأشياء، مشتركًا بين الموجودات، مقولاً عليها بالتشكيك، معدودًا في ثواني المعقولات.. |
| الوجودية: | أي أصحاب وحدة الوجود؛ الذين يعتقدون أن وجود الكائنات هو الله تعالى لا غير، وهذا هو المعنى الإلحادي لهذا المصطلح ـ كما استخدمه المؤلف. |
| الوحدة المطلقة: | (لدى العارفين): هي انفراد مشاهدة الله تعالى من بين الموجودات، للذهول عنها. |
| الولاية: | هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه..<br>وهي ولايتان: ولاية تخرج من العداوة، وهي لعامة المؤمنين.<br>وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع من الله تعالى للعبد.. |
| الوَلَه: | (عند الصوفية): هو إفراط الوجد، أو هو أن تجعل مرآة القلب في مواجهة جمال الحبيب، وأن تصير ثملاً بشراب الجمال، وأن تكون في عداد المرضى. |
| الولي: | (بمعنى الفاعل): هو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان.<br>أو (بمعنى المفعول): وهو من يتوالى عليه إحسان الله وأفضاله. |

●●●